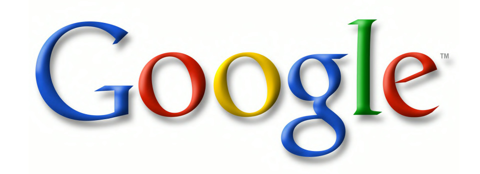
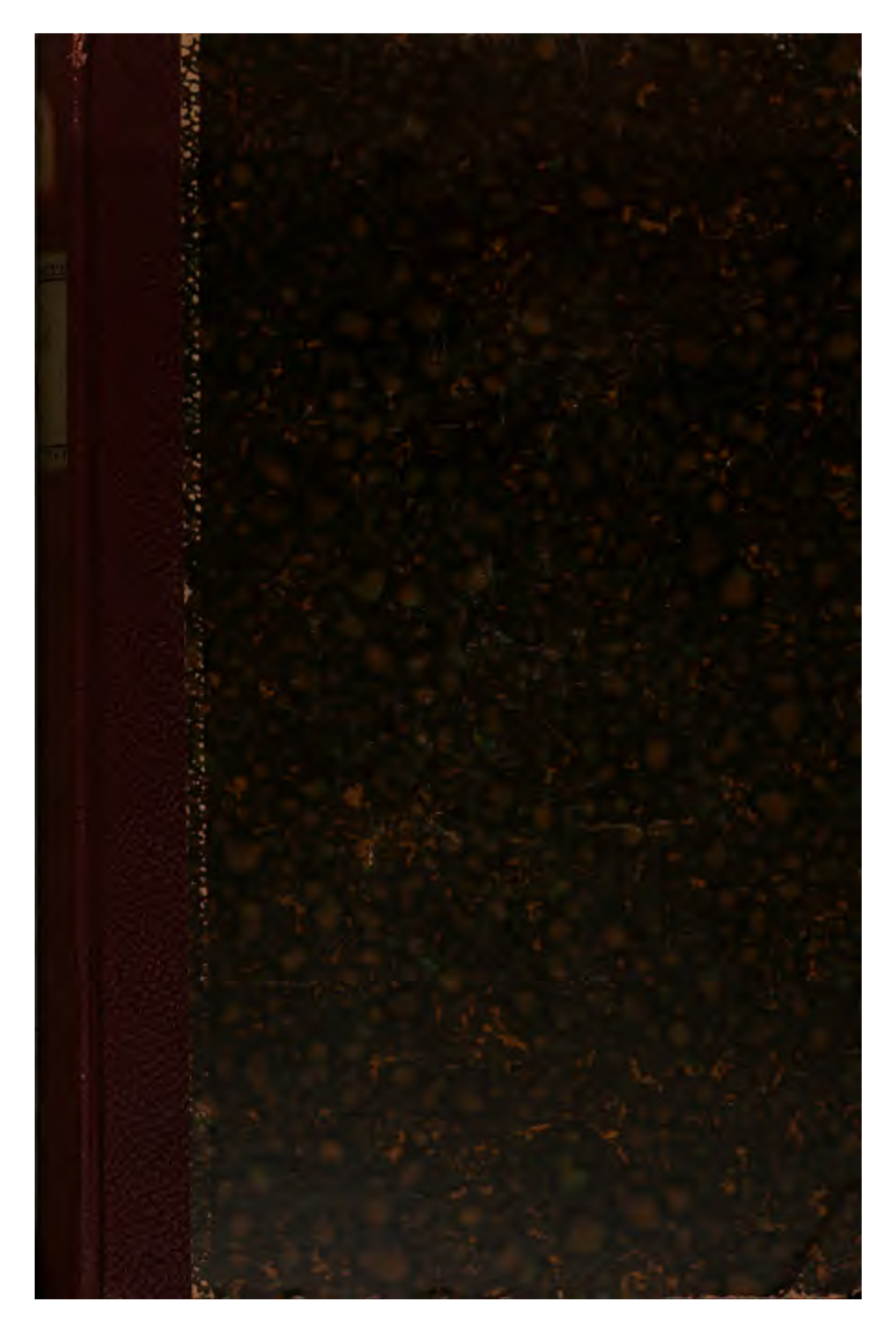
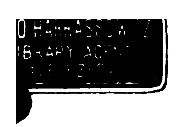







SIGILLUM ACADEMIAE HARVARDIANAE IN NOV·ANG·
CHRISTO ET ECCLESIAE

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.



Erste Vereinsschrift für 1878.

Dr. P. Haffner, Eine Studie über G. E. Lessing.

Köln 1878.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

Eine Studie über G. E. Lessing.

Von

Dr. P. Haffner.

Vorbemerkung.

Wenn in den nachstehenden Blättern das Leben und Wirken G. E. Lessing's zum Gegenstand einer bescheidenen Studie gemacht wird, so wird dieses einer Rechtfertigung nicht bedürfen.

Geistige Begabung und rastlose Arbeit geben dem Namen dieses Mannes einen hervorragenden Platz in der deutschen Literatur, und das Interesse, welches er in Anspruch nehmen muß, ist um so lebhafter, je manchfaltiger die Gebiete sind, auf welchen er eingreift, je verschlungener, um nicht zu sagen paradoxer die Wege, die er einschlägt, je wechselvoller die Stellungen, in denen er uns begegnet.

„Ich kann mir keine angenehmere Beschäftigung machen," so sagt Lessing selbst in der Einleitung zu seinen „Rettungen", „als die Namen berühmter Männer zu mustern, ihr Recht auf die Ewigkeit zu untersuchen, unverdiente Flecken an ihnen abzuwischen, die falsche Verkleisterung ihrer Schwächen aufzulösen, kurz, alles das in moralischem Verstand zu thun, was der Aufseher eines Bildersaales physisch verrichtet" [1]). Eine solche angenehme Beschäftigung soll es auch uns sein, wenn wir Lessing zum Gegenstand einer Studie machen; und dieselbe dürfte um so mehr an der Zeit sein, da nahezu ein Jahrhundert seit Lessing's Tod verflossen ist.

Aber nicht bloß um Lessing handelt es sich uns. Wie sehr auch gerade dieses Bild der deutschen Literatur-Geschichte einer Reinigung von falschen Verkleisterungen wie kaum ein anderes bedarf, so ist doch der Gesichtspunkt, welcher uns zu einer Darstellung des Lebens und Wirkens dieses seltenen Mannes leitet, ein weiterer.

Wir suchen in Lessing den Schlüssel zum Verständniß der gesammten Entwickelung der auf dem Protestantismus ruhenden modernen deutschen Bildung. An seinen Namen knüpft sich vorzugsweise die entscheidende Krisis, durch welche der Protestantismus der Reformatoren in den von diesem grundverschiedenen Protestantismus der neuen Zeit sich umbildete; sein Wirken ist der Prolog der gesammten Entwickelung der pro-

---

[1]) Ges. W. Bd. 4, S. 5.

testantischen Literatur Deutschlands, und das Resultat, mit welchem sein Leben und Denken schloß, hat in frappanter Weise die Lage vorgedeutet, zu welcher heute die gesammte Bildung des protestantischen Deutschland gelangt ist. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint uns das Lebensbild Lessing's als ein bedeutungsvoller Beitrag zu der Culturgeschichte des deutschen Volkes, und darf unser Versuch wohl ein allgemeines Interesse in Anspruch nehmen.

Das Thatsächliche aus dem Leben und Wirken Lessing's ist durch die Gesammt-Ausgabe seiner Werke, welche Karl Lachmann besorgte [2]), sowie durch die von Th. M. Danzel [3]) unternommene und von G. M. Guhrauer fortgesetzte Lebensbeschreibung genügend festgestellt. Auch haben sich eine Reihe deutscher Gelehrten der verschiedensten Fächer in Monographien, Reden und Artikeln bemüht, die Bedeutung Lessing's und dessen Verhältniß zu der geistigen Bewegung des verflossenen Jahrhunderts in's Licht zu stellen. Gervinus [4]) hat seine Wirksamkeit auf dem Gebiete der schönen Literatur in weitem Rahmen dargestellt; Ritter [5]) behandelt seine Philosophie; Schwarz [6]) schildert ihn als Theologe. Wenn es sich darum handelt, einen Panegyrikus auf Lessing zu schreiben, so bieten uns die Literatur-Geschichten großen und kleinen Stiles, wie die Encyclopädien aller Art hierzu eine überreiche Blüthenlese schwungvoller Attribute. Es dürfte wohl kaum ein Thema geben, welches in sog. populair-wissenschaftlichen Vorträgen, Schul-Acten und patriotischen Festreden häufiger wiederkehrt, als die Verherrlichung des Mannes, welchen man als Patriarchen der Aufklärung, als Pionier des neuen Geistes, als Wegweiser der deutschen Nation zu bezeichnen liebt.

Nicht um Lobreden aber handelt es sich, sondern um ein Verständniß dessen, was Lessing in der That erstrebt und vollbracht hat, um eine Bemessung der Nähe und Ferne, in der er sich um die Wahrheit bewegt, und vor allem um eine Prüfung der Consequenz und Inconsequenz, mit der sein Geist sich nach den manchfaltigsten Richtungen hin bethätigte. Nur zu viel hat der Cultus der Genies, welchen die Nationen, und wir Deutsche nicht am wenigsten, in jüngster Zeit getrieben, den Wahrheitssinn geschädigt, und nur zu oft hat die nationale Eitelkeit das

---

[2]) Gotthold Ephraim Lessing's sämmtliche Schriften. Neue rechtmäßige Ausgabe. Berlin, Voß'sche Buchhdlg. 1838.

[3]) G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke von Th. M. Danzel. Erster Band, Leipzig 1850. Zweiter Band 1854.

[4]) Gervinus, Geschichte der poetischen National-Literatur. IV. Band. Leipzig, dritte Auflage, 1851.

[5]) Ritter, Ueber Lessing's religiöse und philosophische Grundsätze. Göttingen, 1847.

[6]) Schwarz, G. E. Lessing als Theologe. 1854.

Urtheil des Geschichtschreibers getrübt. Um die Bedeutung der Männer zu schätzen, welche auf die Cultur-Entwickelung eines Volkes und eines Jahrhunderts einen entscheidenden Einfluß geübt haben, muß man auf einem überragenden, von der Bewegung unabhängigen Standpunkte stehen.

Einen solchen Standpunkt bietet uns die unverrückbare und unwandelbare Wahrheit des Christenthums und der katholischen Kirche. Wenn wir von ihm aus das Leben und Wirken Lessing's überschauen, so werden wir gleich weit entfernt sein von der kleinlichen Engherzigkeit, mit der ihn die protestantische Orthodoxie verfolgte, wie von dem hohlen Pathos, mit dem ihn die Ritter des freien Geistes auf den Schild heben. Wir werden Lessing psychologisch wie historisch vollständig und allseitig verstehen, indem wir ihn als einen starken Schwimmer darstellen, welcher, durch das herbe Geschick der Reformation von dem festen Boden der Wahrheit abgedrängt, unbefangen und energisch genug ist, die Schaumwellen des Irrthums zu durchbrechen, aber nicht die Kraft hat, das Ufer wieder zu gewinnen, auf dessen Felsenriffe sein Fuß nur zu stoßen schien, um sich zu verwunden, nicht aber um an ihnen Halt zu finden.

Eine Beurtheilung Lessing's in katholischem Geiste liegt bis jetzt nur in vereinzelten Versuchen vor. Fr. Schlegel [7]) und Eichendorff [8]) haben manch' treffliches Wort über ihn gesprochen. Brischar [9]) gibt in dem Kirchenlexicon von Herder ein scharfes Bild seiner theologischen Richtungen. Jüngst hat P. Baumgartner in ausführlicher und sehr belehrender Weise seine religiöse Entwickelung dargestellt [10]). Indem wir diese wie andere Arbeiten katholischer Geschichtschreiber benutzen, möchten wir die dort gegebenen zerstreuten Andeutungen zu einem möglichst erschöpfenden Gesammtbilde vereinigen.

Zunächst soll es unsere Aufgabe sein, den Lebensgang Lessing's darzustellen. Sodann werden wir seine Leistungen auf dem Gebiete der schönen Literatur, seine philosophischen Anschauungen und seine theologischen Kämpfe im Einzelnen verfolgen, um schließlich den Einfluß festzustellen, welchen Lessing auf seine Zeit, wie auf die weitere Entwickelung des deutschen Geistes geübt hat.

---

[7]) Charakteristiken und Kritiken S. 202. — [8]) Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. S. 308. — [9]) B. 6, S. 483. — [10]) Lessing's religiöser Entwickelungsgang. Freiburg, 1877.

Erster Abschnitt.

Leben und Schriften G. E. Lessing's.

§. 1. Das väterliche Haus (1729—1741).

Lessing's Heimath ist das Städtchen Kamenz in der am nördlichen Abhange des Riesengebirges liegenden Provinz Oberlausitz. Schon im 16. Jahrhundert begegnet uns der Name seiner Familie in einer Reihe von Beamten und Predigern. Ein Clemens Lessing hatte als Pfarrer des Chemnitzer Inspectorats 1580 die Concordien-Formel mit unterschrieben; ein Christian Lessing nimmt während des dreißigjährigen Krieges das Amt eines Bürgermeisters in dem zum Stift Merseburg gehörigen Städtchen Schkeuditz ein. Von diesem stammt Theophilus Lessing ab, welcher, nachdem er auf dem Merseburger Gymnasium unter dem berühmten Dr. Mebius gebildet worden, sich in Kamenz niederließ, und daselbst erst Rath, dann Bürgermeister wurde. Ein Sohn dieses Mannes ist Lessing's Vater, Johann Gottfried Lessing, welcher, 1693 geboren, in Wittenberg seine theologischen Studien machte und im Jahre 1733 in seiner Vaterstadt Kamenz als Pastor primarius angestellt wurde. Ein eifriger Lutheraner, hatte Johann Gottfried Lessing zugleich ein reges wissenschaftliches Interesse und beabsichtigte, sich in Wittenberg niederzulassen.

Zu diesem Zweck schrieb er 1717 eine Habilitationsschrift, eine kleine, aber sehr interessante Arbeit (Vindiciae reformationis Lutheranae ab nonnullis novatorum praejudiciis). Es spricht sich in derselben eine warme Verehrung Luther's und seines Reformationswerkes aus und zugleich ein schmerzliches Bedauern über die in dem Protestantismus immer mehr einreißende Entfremdung gegen den Glauben der alten Reformatoren und gegen das aus der Reformation hervorgegangene Kirchenwesen. Vorurtheile nennt der Verfasser in milder Weise diesen Abfall von der alten lutherischen Orthodoxie, und hofft, daß sie durch wissenschaftliche Untersuchung sich beseitigen lassen. Daß eine wissenschaftliche Untersuchung vor allem die Berechtigung der Reformation selbst und die Grundlagen der häretischen Orthodoxie in Frage zu stellen hätte, das freilich fiel Lessing's Vater nicht ein, und eine unbefangene Würdigung der Vorurtheile, in welchen der Abfall des

16. Jahrhunderts seinen Ursprung hatte, lag ihm so fern, daß er mit besonderm Eifer die als 16. Vorurtheil aufgeführte Behauptung widerlegt: „unsere evangelische Kirche habe nach der Lutherischen Reformation Vieles aus dem Papstthum beibehalten". Dieser enggezogene Kreis Lutherischer Orthodoxie beherrschte den sonst biedern und ehrenwerthen Mann in seinem ganzen spätern Wirken. In demselben Kreise bewegte sich auch seine Ehehälfte Justine Salome Feller, eine wenig begabte, aber häuslich strenge Frau, und dem entsprechend hatte denn auch das Leben in Lessing's Heimathhaus einen ernst-religiösen Charakter. Gebet und Bibellesen gehörte zur Tagesordnung der nicht gerade armen, aber doch sehr einfachen Haushaltung.

Gotthold Ephraim Lessing wurde als zweites Kind am 22. Januar 1729 geboren; eine Schwester war ihm einige Jahre vorausgegangen, neun Brüder folgten ihm noch; mit der Erstern, welche im Geiste ihrer Mutter sich zu einer etwas starren alten Jungfer fortbildete, scheint Lessing in ein inniges Verhältniß niemals getreten zu sein; unter den Brüdern stand ihm der unmittelbar folgende Theophilus am nächsten. Der jüngste, Karl, welcher später sein Leben beschrieb, wurde erst geboren, als er das elterliche Haus verlassen hatte. Wenn das unstäte und lose Leben, welchem der junge Lessing sich nur allzu früh überließ, das Verhältniß des Sohnes zu dem väterlichen Hause lockerte, so wurde es doch niemals in unfreundlicher Weise zerrissen. Lessing sprach stets mit großer Achtung von seinem Vater und zeigte sich auch seinen Geschwistern immer theilnahmsvoll und hülfreich.

§. 2. Die Schule zu Meißen (1741—1746).

Etwas über 12 Jahre verweilte Lessing in dem väterlichen Hause, dessen ernste und gläubige Atmosphäre seinem Geiste sich tief genug einprägte, um ihn auch in den spätern Jahren und inmitten der profansten Eindrücke für religiöse Fragen empfänglich zu machen; dessen enge und beschränkte Anschauung aber auch wesentlich zu der Mißstimmung mitwirkte, mit welcher Lessing das dogmatische Christenthum betrachtete.

Im Jahre 1741 wurde der junge Lessing in die Fürstenschule St. Afra zu Meißen aufgenommen. Es war dieses eine jener Schulen, in welchen man den Humanismus mit der lutherischen Orthodoxie verband, um dafür zu sorgen, daß es „in der Zeit an Kirchendienern und andern gelehrten Leuten nicht Mangel gewinne". Der Lehrplan bot reichlichen Unterricht in den klassischen Sprachen und in der Religion; auch wurde ein wenig Mathematik und Geographie gelehrt. Der philosophische Unterricht beschränkte sich auf die Logik. Die äußere Ordnung des Lebens

testantischen Literatur Deutschlands, und das Resultat, mit welchem sein Leben und Denken schloß, hat in frappanter Weise die Lage vorgedeutet, zu welcher heute die gesammte Bildung des protestantischen Deutschland gelangt ist. Unter diesem Gesichtspunkte erscheint uns das Lebensbild Lessing's als ein bedeutungsvoller Beitrag zu der Culturgeschichte des deutschen Volkes, und darf unser Versuch wohl ein allgemeines Interesse in Anspruch nehmen.

Das Thatsächliche aus dem Leben und Wirken Lessing's ist durch die Gesammt-Ausgabe seiner Werke, welche Karl Lachmann besorgte[2]), sowie durch die von Th. W. Danzel[3]) unternommene und von G. E. Guhrauer fortgesetzte Lebensbeschreibung genügend festgestellt. Auch haben sich eine Reihe deutscher Gelehrten der verschiedensten Fächer in Monographien, Reden und Artikeln bemüht, die Bedeutung Lessing's und dessen Verhältniß zu der geistigen Bewegung des verflossenen Jahrhunderts in's Licht zu stellen. Gervinus[4]) hat seine Wirksamkeit auf dem Gebiete der schönen Literatur in weitem Rahmen dargestellt; Ritter[5]) behandelt seine Philosophie; Schwarz[6]) schildert ihn als Theologe. Wenn es sich darum handelt, einen Panegyrikus auf Lessing zu schreiben, so bieten uns die Literatur-Geschichten großen und kleinen Stiles, wie die Encyclopädien aller Art hierzu eine überreiche Blüthenlese schwungvoller Attribute. Es dürfte wohl kaum ein Thema geben, welches in sog. populair-wissenschaftlichen Vorträgen, Schul-Acten und patriotischen Festreden häufiger wiederkehrt, als die Verherrlichung des Mannes, welchen man als Patriarchen der Aufklärung, als Pionier des neuen Geistes, als Wegweiser der deutschen Nation zu bezeichnen liebt.

Nicht um Lobreden aber handelt es sich, sondern um ein Verständniß dessen, was Lessing in der That erstrebt und vollbracht hat, um eine Bemessung der Nähe und Ferne, in der er sich um die Wahrheit bewegt, und vor allem um eine Prüfung der Consequenz und Inconsequenz, mit der sein Geist sich nach den manchfaltigsten Richtungen hin bethätigte. Nur zu viel hat der Cultus der Genies, welchen die Nationen, und wir Deutsche nicht am wenigsten, in jüngster Zeit getrieben, den Wahrheitssinn geschädigt, und nur zu oft hat die nationale Eitelkeit das

---

[2]) Gotthold Ephraim Lessing's sämmtliche Schriften. Neue rechtmäßige Ausgabe. Berlin, Voß'sche Buchhdlg. 1838.

[3]) G. E. Lessing. Sein Leben und seine Werke von Th. W. Danzel. Erster Band, Leipzig 1850. Zweiter Band 1854.

[4]) Gervinus, Geschichte der poetischen National-Literatur. IV. Band. Leipzig, dritte Auflage, 1851.

[5]) Ritter, Ueber Lessing's religiöse und philosophische Grundsätze. Göttingen, 1847.

[6]) Schwarz, G. E. Lessing als Theologe. 1854.

Urtheil des Geschichtschreibers getrübt. Um die Bedeutung der Männer zu schätzen, welche auf die Cultur-Entwickelung eines Volkes und eines Jahrhunderts einen entscheidenden Einfluß geübt haben, muß man auf einem überragenden, von der Bewegung unabhängigen Standpunkte stehen.

Einen solchen Standpunkt bietet uns die unverrückbare und unwandelbare Wahrheit des Christenthums und der katholischen Kirche. Wenn wir von ihm aus das Leben und Wirken Lessing's überschauen, so werden wir gleich weit entfernt sein von der kleinlichen Engherzigkeit, mit der ihn die protestantische Orthodoxie verfolgte, wie von dem hohlen Pathos, mit dem ihn die Ritter des freien Geistes auf den Schild heben. Wir werden Lessing psychologisch wie historisch vollständig und allseitig verstehen, indem wir ihn als einen starken Schwimmer darstellen, welcher, durch das herbe Geschick der Reformation von dem festen Boden der Wahrheit abgedrängt, unbefangen und energisch genug ist, die Schaumwellen des Irrthums zu durchbrechen, aber nicht die Kraft hat, das Ufer wieder zu gewinnen, auf dessen Felsenriffe sein Fuß nur zu stoßen schien, um sich zu verwunden, nicht aber um an ihnen Halt zu finden.

Eine Beurtheilung Lessing's in katholischem Geiste liegt bis jetzt nur in vereinzelten Versuchen vor. Fr. Schlegel [7]) und Eichendorff [8]) haben manch' treffliches Wort über ihn gesprochen. Brischar [9]) gibt in dem Kirchenlexicon von Herder ein scharfes Bild seiner theologischen Richtungen. Jüngst hat P. Baumgartner in ausführlicher und sehr belehrender Weise seine religiöse Entwickelung dargestellt [10]). Indem wir diese wie andere Arbeiten katholischer Geschichtschreiber benutzen, möchten wir die dort gegebenen zerstreuten Andeutungen zu einem möglichst erschöpfenden Gesammtbilde vereinigen.

Zunächst soll es unsere Aufgabe sein, den **Lebensgang** Lessing's darzustellen. Sodann werden wir seine Leistungen auf dem **Gebiete der schönen Literatur**, seine **philosophischen** Anschauungen und seine **theologischen Kämpfe** im Einzelnen verfolgen, um schließlich den Einfluß festzustellen, welchen Lessing auf seine Zeit, wie auf die weitere **Entwickelung des deutschen Geistes** geübt hat.

---

[7]) Charakteristiken und Kritiken S. 202. — [8]) Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands. S. 308. — [9]) B. 6, S. 483. — [10]) Lessing's religiöser Entwickelungsgang. Freiburg, 1877.

Erster Abschnitt.

Leben und Schriften G. E. Lessing's.

§. 1. Das väterliche Haus (1729—1741).

Lessing's Heimath ist das Städtchen Kamenz in der am nördlichen Abhange des Riesengebirges liegenden Provinz Oberlausitz. Schon im 16. Jahrhundert begegnet uns der Name seiner Familie in einer Reihe von Beamten und Predigern. Ein Clemens Lessing hatte als Pfarrer des Chemnitzer Inspectorats 1580 die Concordien-Formel mit unterschrieben; ein Christian Lessing nimmt während des dreißigjährigen Krieges das Amt eines Bürgermeisters in dem zum Stift Merseburg gehörigen Städtchen Schkeuditz ein. Von diesem stammt Theophilus Lessing ab, welcher, nachdem er auf dem Merseburger Gymnasium unter dem berühmten Dr. Mebius gebildet worden, sich in Kamenz niederließ, und daselbst erst Rath, dann Bürgermeister wurde. Ein Sohn dieses Mannes ist Lessing's Vater, Johann Gottfried Lessing, welcher, 1693 geboren, in Wittenberg seine theologischen Studien machte und im Jahre 1733 in seiner Vaterstadt Kamenz als Pastor primarius angestellt wurde. Ein eifriger Lutheraner, hatte Johann Gottfried Lessing zugleich ein reges wissenschaftliches Interesse und beabsichtigte, sich in Wittenberg niederzulassen.

Zu diesem Zweck schrieb er 1717 eine Habilitationsschrift, eine kleine, aber sehr interessante Arbeit (Vindiciae reformationis Lutheranae ab nonnullis novatorum praejudiciis). Es spricht sich in derselben eine warme Verehrung Luther's und seines Reformationswerkes aus und zugleich ein schmerzliches Bedauern über die in dem Protestantismus immer mehr einreißende Entfremdung gegen den Glauben der alten Reformatoren und gegen das aus der Reformation hervorgegangene Kirchenwesen. Vorurtheile nennt der Verfasser in milder Weise diesen Abfall von der alten lutherischen Orthodoxie, und hofft, daß sie durch wissenschaftliche Untersuchung sich beseitigen lassen. Daß eine wissenschaftliche Untersuchung vor allem die Berechtigung der Reformation selbst und die Grundlagen der häretischen Orthodoxie in Frage zu stellen hätte, das freilich fiel Lessing's Vater nicht ein, und eine unbefangene Würdigung der Vorurtheile, in welchen der Abfall des

16. Jahrhunderts seinen Ursprung hatte, lag ihm so fern, daß er mit besonderm Eifer die als 16. Vorurtheil aufgeführte Behauptung widerlegt: „unsere evangelische Kirche habe nach der Lutherischen Reformation Vieles aus dem Papstthum beibehalten“. Dieser enggezogene Kreis Lutherischer Orthodoxie beherrschte den sonst biedern und ehrenwerthen Mann in seinem ganzen spätern Wirken. In demselben Kreise bewegte sich auch seine Ehehälfte Justine Salome Feller, eine wenig begabte, aber häuslich strenge Frau, und dem entsprechend hatte denn auch das Leben in Lessing's Heimathhaus einen ernst-religiösen Charakter. Gebet und Bibellesen gehörte zur Tagesordnung der nicht gerade armen, aber doch sehr einfachen Haushaltung.

Gotthold Ephraim Lessing wurde als zweites Kind am 22. Januar 1729 geboren; eine Schwester war ihm einige Jahre vorausgegangen, neun Brüder folgten ihm noch; mit der Erstern, welche im Geiste ihrer Mutter sich zu einer etwas starren alten Jungfer fortbildete, scheint Lessing in ein inniges Verhältniß niemals getreten zu sein; unter den Brüdern stand ihm der unmittelbar folgende Theophilus am nächsten. Der jüngste, Karl, welcher später sein Leben beschrieb, wurde erst geboren, als er das elterliche Haus verlassen hatte. Wenn das unstäte und lose Leben, welchem der junge Lessing sich nur allzu früh überließ, das Verhältniß des Sohnes zu dem väterlichen Hause lockerte, so wurde es doch niemals in unfreundlicher Weise zerrissen. Lessing sprach stets mit großer Achtung von seinem Vater und zeigte sich auch seinen Geschwistern immer theilnahmsvoll und hülfreich.

§. 2. Die Schule zu Meißen (1741—1746).

Etwas über 12 Jahre verweilte Lessing in dem väterlichen Hause, dessen ernste und gläubige Atmosphäre seinem Geiste sich tief genug einprägte, um ihn auch in den spätern Jahren und inmitten der profansten Eindrücke für religiöse Fragen empfänglich zu machen; dessen enge und beschränkte Anschauung aber auch wesentlich zu der Mißstimmung mitwirkte, mit welcher Lessing das dogmatische Christenthum betrachtete.

Im Jahre 1741 wurde der junge Lessing in die Fürstenschule St. Afra zu Meißen aufgenommen. Es war dieses eine jener Schulen, in welchen man den Humanismus mit der lutherischen Orthodoxie verband, um dafür zu sorgen, daß es „in der Zeit an Kirchendienern und andern gelehrten Leuten nicht Mangel gewinne“. Der Lehrplan bot reichlichen Unterricht in den klassischen Sprachen und in der Religion; auch wurde ein wenig Mathematik und Geographie gelehrt. Der philosophische Unterricht beschränkte sich auf die Logik. Die äußere Ordnung des Lebens

hatte noch einiges von der Disciplin der alten Klosterschulen sich bewahrt und selbst die Kleidung (scholana) erinnerte noch daran. Welchen Einfluß diese Schule auf Lessing's Entwickelung übte, ist unschwer zu erkennen. Sie gab ihm Sinn und Verständniß für die klassischen Sprachen und legte damit wesentlich den Grund der formellen Bildung, welcher er seine Erfolge verdankte. Der Eifer, mit dem der junge Zögling neben den vorgeschriebenen Arbeiten sich mit Lectüre der Klassiker beschäftigte (Theophrast, Plautus und Terenz waren seine Lieblinge), konnte seinen Lehrern nicht entgehen. Es ist ein Pferd, das doppeltes Futter braucht, schreibt der Rector Grabner an Lessing's Vater, und es gelang diesem auch, die frühere Entlassung seines Sohnes von dem Landesherrn zu erwirken.

Die religiöse Richtung, welche der junge Lessing aus dem elterlichen Hause mitgebracht hatte, wurde in St. Afra im Wesentlichen wohl erhalten, aber nicht gestärkt. Bibel und Humaniora lagen zusammen, wie das Brod mit dem Teller zusammenliegt. Eine innere Verbindung, eine philosophische oder apologetische Vermittelung der übernatürlichen Glaubenswahrheit und der Vernunftwahrheiten konnte diese Schule eben so wenig bieten, als der Protestantismus überhaupt. Darum verließ auch Lessing die Schule von Meißen ohne irgend welche Waffe, die ihm den Kampf mit der französisch-englischen Aufklärung ermöglichte.

§. 3. Universitäts-Studien zu Leipzig (1746—1748).

Durch den Wunsch des Vaters zum Studium der Theologie bestimmt, bezog Lessing 1746 die Hochschule zu Leipzig. Von theologischen Neigungen hatte der junge Mann bis jetzt — einige Predigt-Entwürfe, die er dem Vater zu Liebe gemacht, abgerechnet — wenig verrathen. Auch die Leipziger Professoren vermochten ihm keinen Geschmack an theologischen Studien beizubringen. Eingezogen und fleißig beschäftigte er sich in dem ersten Semester mit allen möglichen Wissenschaften: Chemie, Botanik, Mathematik, Philologie und philosophischen Disputationen; nebenbei fing er auch an, die neuere deutsche Literatur zu lesen. Unter den Professoren, welche auf Lessing Einfluß übten, sind die Philologen Ernesti und Christ zu nennen, und mehr noch der Mathematiker Kästner, in dessen Hause eine literarische Gesellschaft sich bildete, der außer Lessing auch Heinrich Schlegel und Zachariä angehörten. Den tiefsten Eindruck jedoch machte auf den lebenslustigen und unerfahrenen Studenten der in Schrift und Leben gleich sehr frivole Literat Mylius, Herausgeber der Zeitschriften „Freigeist“, der „Ermunterungen“ und des „Naturforschers“. In diesen Zeitschriften finden sich die ersten schriftstellerischen Versuche Lessing's.

Durch Mylius wurde Lessing auf das Gebiet geführt, dem er die beiden ersten Decennien seines literarischen Wirkens (1750—1770) vorzugsweise widmete, auf das Theater nämlich. Die Neigung zu der dramatischen Poesie hatte Lessing schon auf der Schule zu Meißen durch seine Vorliebe für Plautus u. s. w. verrathen. Auch hatte er dort schon einen eigenen Versuch gemacht: „Der junge Gelehrte". Dieses Stück überarbeitete er nun und brachte es durch Vermittelung des Mylius auf die Leipziger Bühne, welche damals von einer ziemlich tüchtigen Truppe unter der Direction der Frau Neuber besetzt war.

Bald folgten andere Stücke: „Der Misogyn", „Die alte Jungfer", „Die Juden", „Der Schatz"; zugleich wuchs mit dem literarischen Interesse für die Bühne auch Lessing's Geschmack für das Bühnenleben vor wie hinter den Coulissen in einer Weise, welche in dem ehrsamen Pfarrhause zu Kamenz gerechte Besorgniß hervorrufen mußte. Der junge Herr wurde daher nach Hause gerufen unter dem Vorwande, seine Mutter sei bedenklich erkrankt. Er folgte, verweilte jedoch nur kurze Zeit in der Heimath, um mit Erlaubniß seines vollkommen zufriedengestellten Vaters (1748) nach Berlin zu gehen.

§. 4. Weitere Ausbildung zu Berlin, Wittenberg und Berlin (1748—1752).

Wenn Lessing von Leipzig sagte, man könne dort die ganze Welt im Kleinen sehen, so sollte er sie nun in Berlin im Großen finden. Dort waren in der Mitte des Jahrhunderts unter dem Sterne des „großen Königs" die strahlenden Geister vereinigt, auf deren Federspitze die Zukunft Europa's stand. Die langweilige Popular-Philosophie, welche Sulzer u. A. zum Besten gaben, sowie die seichte und hohle Aufklärungs-Moral, welche Engelmann und andere Prediger den Massen vortrugen, hatten das Bischen Christenthum, welches der alte Rationalismus noch übrig gelassen hatte, bis auf den letzten Rest hinweggespült. Dazu kamen, von dem Golde und der Huld des Philosophen von Sanssouci angelockt, die französischen Encyclopädisten, um mit der ihnen eigenen Frivolität und Liederlichkeit am Hofe des deutschen Königs den Geist wie die Sitten Deutschlands zu verhöhnen. Maupertuis, d'Argens, La Mettrie, d'Arnaud beherrschten als sogen. Akademiker den Geschmack Berlin's, und zuletzt kam selbst der große Voltaire, nachdem er bei Ludwig XV. in Ungnade gefallen, an den Hof des Fürsten, welcher sich die Aufgabe gestellt hatte, seine deutschen Unterthanen in eine nation prussienne umzubilden. Selbstverständlich folgten den brillanten Geistern alle Producte der französischen Literatur. Während die deutschen Philosophen und

Dichter kaum beachtet wurden, las man mit wahnsinniger Begier die französischen Schriften von La Mettrie, Helvetius, Rousseau, Bayle, Montesquieu; auch die englischen Dichter wurden hoch gefeiert und, so weit es gehen mochte, in deutscher Bearbeitung dem Publicum zugänglich gemacht.

Mit dieser Strömung traf der zwanzigjährige Lessing in Berlin zusammen. Daß er zunächst sich von ihr fortreißen ließ, kann nicht überraschen. Wenn er trotzdem in ihr nicht unterging, und später sogar über sie sich aufzuschwingen schien, so zeigt sich hierin ganz vorzugsweise die ungewöhnliche Individualität dieses Mannes. Das Gift der englisch-französischen Philosophie, das er mit vollen Zügen schlürfte, fand in der rastlosen Elasticität der Auffassung, mit welcher er in immer neuen Richtungen vorwärts stürmte, ein Gegengift; ein Gegengift freilich, welches, wie so oft zu geschehen pflegt, ihm nicht das Leben, sondern nur eine andere Todesart sicherte.

Die Studien, welchen sich der junge Lessing in Berlin überließ, und die literarischen Arbeiten, welche er vorzugsweise in der Vierteljahrsschrift „Zur Historie und Aufnahme des Theaters" und in den gelehrten Beiträgen der Berlinischen privilegirten (später Vossischen) Zeitung veröffentlichte, sind von unfaßbarer Manchfaltigkeit. Wie es eben die Laune und der Zufall des Tages oder das Interesse der des Geldes wohl bedürftigen Kasse mit sich brachte, beschäftigte sich der junge Mann mit Uebersetzung der Werke Calderon's aus dem Spanischen und mit Cervantes' Novellen, mit Verdeutschung der römischen Geschichte von Rollin, mit dem griechischen Theater des Jesuiten Brumoy; zugleich aber verschlang und besprach er auch die Erzeugnisse der französischen und englischen Literatur. Die nachhaltigste Wirkung übte auf ihn ohne Zweifel die Lectüre der Schriften Bayle's, insbesondere seines dictionaire philosophique et critique, welches so eben von Gottsched in deutscher Uebersetzung herausgegeben wurde. Der Einfluß Bayle's hat die positiven religiösen Anschauungen, welche Lessing als Mitgift seines väterlichen Hauses erhalten und welche ihm die Leipziger Theater-Schwärmerei nicht zerstören konnte, in jene Skepsis aufgelöst, welche die religiösen Ideen nur als historische Erscheinung achtet und deren einziges Ziel ist, den Widerspruch zwischen denselben in's Licht zu stellen. Die frivolen und schamlosen Witze eines Voltaire und seiner Genossen vermochten Lessing's Ueberzeugung nicht zu bestimmen, obgleich er sie mit Behagen aufnahm. Der gelehrte und zum Theil sogar feierliche Ton aber, mit welchem Bayle die Chronique scandaleuse aller Bekenntnisse als deren Geschichte bloßlegt, um dann mit kaustischer Ironie die übernatürlichen wie die natürlichen Wahrheiten zu zersetzen: das war es, was seinen Geist zu

fesseln geeignet war, und diese Richtung sehen wir auch immer klarer in ihm sich ausprägen, je mehr er sich theologischen und philosophischen Fragen zuwandte.

Eben so manchfaltig als die Studien, welchen Lessing bei seiner Uebersiedelung nach Berlin sich überließ, war der Freundeskreis, in den er eingeführt wurde. Zunächst schloß er sich an Mylius an, welchen er schon in Leipzig kennen gelernt hatte und mit welchem er nun die Zeitschrift „Zur Historie und Aufnahme des Theaters" herausgab. Bald sollte er auch mit Voltaire persönlich bekannt werden. Der Mann, welcher die Vergrößerung seines Ruhmes eben so geschäftsmäßig betrieb, als die Vergrößerung seines Vermögens, hatte die glänzende Feder des jungen Mannes zu verschiedenen Uebersetzungen und andern Arbeiten in Dienst genommen und zog ihn einige Zeit hindurch regelmäßig an seine Tafel. Leider sollte das intime Verhältniß nicht ungetrübt bleiben. Lessing zog sich durch eine kleine Indiscretion, mit der er Voltaire's Geschichte Ludwig's XIV. vor deren Ausgabe Andern zu lesen gab, die Ungnade seines Gönners zu und sah sich sogar in Folge dessen veranlaßt, (1751) die „stolze Königsstadt" zu verlassen und sich in die „fromme Gottesstadt" Wittenberg zurück zu ziehen und daselbst sich um den „Magister" zu bewerben.

Nach einjährigem Aufenthalt in Wittenberg nach Berlin zurückgekehrt (Voltaire hatte unterdessen seine Stellung in Berlin verloren), trat Lessing auf's neue in intime Beziehungen zu dem vor wie nach dominirenden Kreis der Franzosen, insbesondere zu dem Günstling Maupertuis', Prémontval, und dem Schreiber d'Argens', dem jüdischen Arzt Dr. Gumpertz. Der Sonne der königlichen Majestät vermochte er nicht nahe zu kommen, obgleich er des deutschen Königs französische Briefe verdeutschte und auch ein Mal sich ihm vorzustellen versuchte.

Von wesentlichem Einfluß auf Lessing war die Bekanntschaft mit Moses Mendelssohn und Nicolai, welche er bei seiner Rückkehr nach Berlin anknüpfte und welche trotz der Ungleichheit ihres Geistes sich ununterbrochen erhielt. Der erstere (Moses Dessau, geb. 1729 und seit 1754 in einem Berliner Seidengeschäft als Buchhalter angestellt) zeigte, ohne eigentliche Studien gemacht zu haben, ein lebhaftes Interesse für die Philosophie und Literatur der Aufklärung, deren Humanitäts-Ideal er mit seinem israelitischen Ideal identificirte. Lessing übte ohne Zweifel auf die spätere Entwickelung Mendelssohn's, deren Früchte wir vorzugsweise in den „Morgenstunden" finden, einen wesentlichen Einfluß; zugleich aber bestärkte der Umgang mit diesem idealen Juden (dem sich später ein reicher Kreis anderer mehr oder weniger sehr unidealer Juden

anreihte) die Vorliebe für das jüdische Cultur-Ideal, welches in Nathan dem Weisen seinen vollendeten Ausdruck fand.

Mehr äußerlich aber gleichfalls dauernd war das Verhältniß Lessing's zu Nicolai. Geboren 1733, hatte dieser nach dürftigen Studien in Berlin als Buchhändler-Commis eine Stelle gefunden, und in dieser sich frühzeitig auch als Schriftsteller versucht. Wie viel Tropfen Weines, um mit Eichendorf zu reden, Lessing in das Wasser seines Freundes goß (auf dessen erste Schrift: „Briefe über den jetzigen Zustand der schönen Wissenschaften in Deutschland", übte er einen wesentlichen Einfluß), wird sich wohl nicht mehr analysiren lassen; daß aber Nicolai's Reclame Lessing's literarischen Ruf wesentlich fördern half, ist außer Zweifel.

§. 5. Lessing's erste literarische Erfolge (1752—1755).

Die leicht geschwungene, scharf schneidende und Funken sprühende Feder des jungen Lessing hatte schon in dem ersten Jahre (1751) so allgemeine Aufmerksamkeit erregt, daß es demselben möglich war, (zu Ende 1752) die bisher zerstreuten Arbeiten in vier Bänden unter dem Titel „Gesammelte Werke" herauszugeben. Unter denselben sind besonders bemerkenswerth das im III. und IV. Theil enthaltene Vademecum für den Herrn Sam. Gotth. Lange und die sogen. Rettungen. Lange, Pastor in Leublingen, hatte eine Uebersetzung des Horaz herausgegeben, welche Lessing in dem Hamburgischen Correspondenten etwas scharf kritisirte. Hierdurch empfindlich verletzt, griff er den Kritiker persönlich an, wogegen dieser seinerseits mit dem Vademecum antwortete. In diesem wird der unglückliche Pastor nicht bloß wegen seiner grammatikalischen Fehler und sinnlosen Uebersetzungen mit überlegener Kritik verfolgt; es zeigt sich in der Behandlung der großentheils schlüpfrigen Stellen, welche Lessing auswählt, eine ganz besondere Boshaftigkeit. Man sieht, daß es Lessing weniger um den Philologen, als um den Pastor zu thun ist, und daß er die Reinheit der Horaz'schen Oden nur deshalb mit so großem Eifer vertheidigt, weil er damit dem Prediger Eines anthun kann.

Eine gleiche Stimmung zeigt sich in den sogenannten Rettungen. Es sind dieses fünf Aufsätze, welche theils in Briefform die Ehrenrettung einiger der lutherischen Orthodoxie besonders mißliebigen Personen versuchen. Auch in ihnen spielen schlüpfrige Materien eine bevorzugte Rolle und wird die wissenschaftliche Sprache mit geradezu unanständigen Witzen unterbrochen. Um möglichst unparteiisch zu erscheinen, wählte er sich hierzu den Humanisten Lemnius, den katholischen Theologen Cochläus, den italienischen Philosophen Cardanus, den anonymen Verfasser des ineptus religiosus, und endlich den Dichter Horaz aus. Indem er mit kritischer

Schärfe die Zerrbilder zerlegt, welche vielfach über diese Männer verbreitet sind, ist es ihm offenbar hauptsächlich darum zu thun, die Engherzigkeit, Geschmacklosigkeit und Intoleranz der orthodoxen Gelehrten zu geißeln. Mit unbarmherzigen Schlägen wendet er sich gegen die eitele Verherrlichung der Reformation und stellt dieselbe, von jeglichem Nimbus entkleidet, in ihrer nackten Menschlichkeit dar. Das ist verdienstlich gewiß und auch höchst ergötzlich. Und doch sind diese Rettungen selbst nur eine Einseitigkeit.

Es fällt dem scharfsichtigen Lessing nicht bei, die erste und wichtigste Wahrheit zu retten, deren Verleumdung die Grundlage aller andern Verleumdungen der Reformatoren ist: die katholische Kirche und ihre in dem Papste culminirende Autorität nämlich. In dieser erblickt er trotz aller kritischen Unbefangenheit ganz nach den Vorurtheilen seines Vaters das System der Intoleranz, welches zu brechen die Aufgabe Luther's gewesen. Darum macht er auch der Ehrenrettung des Cochläus den Beisatz „aber nur in einer Kleinigkeit". Gerade in der Behandlung dieses Mannes tritt uns der religiöse Standpunkt, welchen Lessing in seinem ganzen Leben einnahm, mit voller Klarheit entgegen. Er findet es ganz in der Ordnung, daß Cochläus Luther vorwarf, er habe die Reformation aus Ordens-Eigennutz begonnen, und citirt mit Behagen das Wort eines andern Schriftstellers: die Reformation sei in Deutschland ein Werk des Eigennutzes, in England ein Werk der Liebe, in dem liederreichen Frankreich das Werk eines Gassenhauers, ja er schlägt sogar vor [11]), diese Worte dahin zu wenden: die ewige Weisheit, welche alles zu ihren Zwecken zu lenken weiß, hat in Deutschland die Reformation durch den Eigennutz gewirkt u. s. w. Die Verachtung und Verhöhnung der Reformation, welche sich in diesen Worten ausspricht, könnte nicht größer sein. Aber es liegt ihr offenbar eine gleich große Verachtung der Wahrheit und eine gleich große Verhöhnung der Religion überhaupt zu Grunde.

Die Streifzüge auf theologischem Gebiete, welche Lessing in Wittenberg unternommen und deren Ausbeute er in den Rettungen verwerthet, sollten aber mit seiner Rückkehr nach Berlin vollständig eingestellt werden. Nur vorübergehend beschäftigt er sich mit ähnlichen Fragen in dem launig boshaften Aufsatze „Pope als Metaphysiker", in welchem er sich des Leibniz'schen Optimismus annimmt, um Maupertuis in der Akademie einen Streich zu spielen. Von diesem philosophischen Streifzug abgesehen, finden wir Lessing ausschließlich mit dem Theater und der schönen Literatur beschäftigt. Er gab nunmehr 1754—56 seine theatralische Bibliothek

---

[11]) Ges. W. Bd. 4, S. 100.

heraus; zugleich fuhr er fort, Recensionen und Anzeigen in die Berlinische priv. Zeitung zu schreiben. Von großem Interesse sind die Arbeiten über die Trauerspiele des Seneca, in welchen sich Lessing zum ersten Male mit der klassischen Kunst beschäftigt. Auch die Analyse italienischer, französischer, spanischer und englischer Stücke ist bemerkenswerth. Das positive Resultat der kritischen Studien, welche Lessing in dieser Zeit machte, ist das bürgerliche, nach englischem Muster geschnittene Trauerspiel Miß Sara Samson, welches 1755 in Potsdam vollendet und in Frankfurt a. d. O. zuerst aufgeführt wurde. Mit diesem Stücke wurde Lessing's Ruf in den weitesten Kreisen verbreitet. Er wurde eben so sehr als Dichter wie als Kritiker geehrt. Mit Kleist, Gleim und Ramler befreundet, von Gottsched und Bodmer gefürchtet, erschien er auf der Höhe der schönen Literatur als Wächter, Richter und Führer zugleich. Der seltsame Zug der Unruhe, der in ihm lag, trieb ihn aber gerade jetzt in ein unstätes, regelloses Leben, welches erst mit seiner Anstellung als Bibliothekar zu Wolfenbüttel enden sollte.

§. 6. Lessing's Kreuz- und Querzüge (1756—1766).

Zu Ende des Jahres 1755 war Lessing aus Berlin verschwunden, ohne daß seine Freunde von seiner Abreise gewußt hätten. War er auf's neue unter die Schauspieler gegangen, wie Moses Mendelssohn geschrieben wurde? oder hatte er gar den Plan ausgeführt, mit dem er sich in der letzten Zeit trug, nach Moskau überzusiedeln? So schlimm war es eben nicht. Wir finden ihn 1756 in Leipzig, woselbst er, wie zuvor, zu der Bühne in nahen Beziehungen stand, bald aber mit einem reichen jungen Herrn, Gotth. Winkler, von da eine Reise nach Holland antrat. Nachdem die Reise durch den Ausbruch des siebenjährigen Krieges unterbrochen worden, kehrte er nach Leipzig zurück. Die gute Stadt war unterdessen von der preußischen Armee besetzt, und unter den Offizieren, welche daselbst verweilten, befand sich auch v. Kleist. Durch diesen wurde Lessing in den Offizierskreisen eingeführt, was ihn angesichts der Spannung zwischen den preußischen Occupationstruppen und der gut sächsisch gesinnten Bügerschaft mit seinen dortigen Freunden entzweite. Er kehrte daher 1758 nach Berlin zurück, um die Verbindung mit seinen alten Freunden wieder anzuknüpfen. Hier begann er 1759 mit Nicolai, später auch von Mendelssohn, Abt und Sülzer unterstützt, die Herausgabe der berühmten, in die deutsche Literatur in der That tief einschneidenden sog. Literaturbriefe.

Den Inhalt der einzelnen Literaturbriefe (es sind deren 332) anzugeben, ist an dieser Stelle selbstverständlich nicht möglich. Ihre

Wirkung liegt in der Schlagfertigkeit und Ueberlegenheit, mit welchen sie über die eben auf dem Markt erschienenen Bücher Gericht halten. Eine erschöpfende und allseitige Würdigung derselben können und wollen sie nicht sein. Lessing sucht überall nur die Schwäche und Blöße; diese aber findet er mit feinem Blicke heraus, und mit unbarmherzigem Behagen wühlt er in der Wunde. Das sollte am meisten Wieland empfinden. Auch Klopstock blieb, wenngleich milder behandelt, doch nicht verschont. Neben diesen kommen vorzugsweise Basedow, Weiße, Kramer, Dusch und der alte Gottsched an's Messer. Gleichzeitig erschien die von Weiße redigirte „Allgemeine Bibliothek". Aber Lessing's Briefen gegenüber traten die breit und schal gehaltenen Artikel dieser Zeitschrift in Schatten, wie das Beleuchtungs-Material einer ehrsamen Hausfrau vor dem zündenden Blitzstrahl verschwindet. Merkwürdigerweise blieb das Publicum lange Zeit im Ungewissen über den Verfasser dieser gefürchteten Briefe, obgleich Lessing einige derselben sogar unterzeichnet hatte. Diese Ungewißheit war aber nur geeignet, die Spannung, mit der sie aufgenommen wurden, zu mehren.

Gleichzeitig mit den Literaturbriefen veröffentlichte Lessing (1759) Studien über die Fabel. Es wird in denselben das Wesen der Fabel, ihre Eintheilung und ihr Nutzen überhaupt, insbesondere aber der Gebrauch der Thiere in der Fabel untersucht. Die Untersuchungen sind reich an feinen und originellen Bemerkungen, ohne freilich irgendwie erschöpfend zu sein.

Im Jahre 1760 verläßt Lessing auf's neue Berlin, um als Privatsecretair des Generals Tauenzien in Breslau Dienste zu nehmen. Die Motive, welche ihn in diese Stellung führten und vier Jahre hindurch in derselben erhielten, sind ohne Zweifel rein financieller Art. Trotz seiner literarischen Fruchtbarkeit war Lessing stets bei schlechter Kasse. Die Stelle bei dem General gab ihm reichlichere Hülfsmittel, ohne ihn allzusehr in Anspruch zu nehmen. Seine financielle Lage freilich sollte sie keineswegs verbessern. Lessing führte in Breslau ein flottes Leben inmitten der Offiziere und spielte insbesondere mit Leidenschaft und nicht immer mit Glück. Zu seinen Obliegenheiten als Secretair gehörte seltsamer Art auch die Ueberwachung des famosen Falschmünzer-Geschäftes, welches Friedrich II. officiell betreiben ließ; da hätte sich wohl ein Profit machen lassen. Der junge Herr scheint sich aber, einer Bemerkung gegen Mendelssohn zufolge, auf diese Sache nicht, oder erst dann verstanden zu haben, als es zu spät war. Das leichtfertige Leben und die neuen Verhältnisse zogen übrigens Lessing keineswegs von der literarischen Thätigkeit ab; im Gegentheil war er gerade in dieser Zeit wie nie mit den manchfaltigsten Studien beschäftigt, bis ihn im Sommer 1764 eine

schwere Krankheit dem Tode nahe brachte. Für die Literaturbriefe that er wenig mehr. Er beschäftigte sich neben einigen Studien über Spinoza und der Lectüre einiger Kirchenväter vorzugsweise mit der Theorie der schönen Kunst, welche das 1766 veröffentlichte Fragment Laokoon enthält; ferner mit der Ausarbeitung eines neuen Lustspiels: Mina von Barnhelm. Ueber den innern Werth beider Arbeiten wird unten ausführlich gehandelt werden. Mina von Barnhelm ist für Lessing's damalige Anschauungen sehr charakteristisch; sie ist eine Verherrlichung des preußischen Offiziersgeistes auf Kosten der Franzosen. Auch noch ein anderes Militairstück entstammt dieser Zeit: die Tragödie Philotas nämlich, ein Stück von höchst zweifelhaftem ästhetischem Werthe, aber nicht ungeeignet für die Feierstunden eines jugendlichen Cadetten.

§. 7. Hamburg und die Dramaturgie (1767—1769).

Im Jahre 1766 verließ Lessing seinen General und ging nach Berlin zurück; jedoch nur auf kurze Zeit. Wir finden ihn im folgenden Jahre in Hamburg.

Was führte ihn in diese Stadt, welche außer einigen unter sich hadernden Pastoren und einigen in der Loge arbeitenden reichen Kaufleuten kaum ein literarisch gebildetes Publicum enthielt? Es war eine halb financielle, halb politische Berechnung. Lessing wollte ein deutsches National-Theater schaffen; ein großes Humanitäts-Institut, welches die Könige belehren, die Bosheit der menschlichen Natur bändigen und den Wilden zum „Menschen, Bürger, Freund und Patrioten“ bilden sollte. Diese Idee ist weder ganz neu, noch ist sie bekanntlich veraltet. Daß Lessing sich derselben mit der ihm eigenen Lebhaftigkeit bemächtigte und ihr sein Leben zu weihen entschlossen war, kann nicht überraschen. Er war „zu alt, um nur zu spielen, zu jung, um ohne Wunsch zu sein“. Das Theater sollte ihm sein, was dem Christen die Kirche ist, und die Kunst sollte die Leere des von jeder positiven Religion verlassenen Herzens ausfüllen.

Von den Hamburger Notabilitäten, insbesondere dem Juden Moses Wesley, Seidenfabricanten König, Prediger Alberti, Professor Reimarus und Buchhändler Logenmeister Bode mit Zuvorkommenheit aufgenommen, begann Lessing seine Wirksamkeit in Hamburg 1767 mit Herausgabe der sog. Dramaturgie, welche, wie er in der Vorrede sagt, „ein kritisches Register von allen aufzuführenden Stücken halten und jeden Schritt begleiten soll, den die Kunst sowohl des Dichters wie des Schauspielers thun wird“. Die Grundsätze, welche Lessing in dieser seiner Kritik leiteten, werden einer nähern Prüfung unterzogen werden, wenn wir seine ästheti-

schen Anschauungen überhaupt darlegen. Wenn Gervinus [12]) die Dramaturgie „ein Vermächtniß für Deutschland und einen Leitstern unserer ganzen folgenden Literatur“ nennt, so ist dieses wohl etwas zu volltönend. Daß sie aber in der That von tiefgreifendem Einfluß gewesen, ist nicht zu verkennen. Ihre Bedeutung liegt darin, daß sie mit frischer Energie die Naturwahrheit reclamirte, welche der dramatischen Kunst verloren gegangen war, und das Joch der Unnatur abwarf, welche die conservative und revolutionäre Dichtung Frankreichs dem deutschen Geschmack aufgelegt hatte. Corneille und Voltaire haben an Lessing ihren unerbittlichen Richter gefunden. Die französischen und italienischen Puppen, welche bislang alle Theater Deutschlands beherrschten, wurden ohne Erbarmen zerzaust. Die Dramaturgie reinigte die Luft. Zugleich hat sie das Verdienst, auf die spanische und englische Dichtung, insbesondere auf Shakespeare hinzuweisen und an die Regeln der aristotelischen Poetik zu erinnern. Es waren nur vereinzelte Winke, nicht eine abgeschlossene Theorie, welche Lessing gab. Auch waren sie nicht im Stande, auf das Theater selbst unmittelbar Einfluß zu üben; doch haben sie wesentlich zu dem Aufschwung der poetischen Literatur in der zweiten Hälfte des Jahrhunderts mitgewirkt.

Zwei Jahre, 1767—1769, arbeitete Lessing in Hamburg an der Verbesserung des Theaters durch seine Kritik sowohl als auch durch praktische Rathschläge; aber der Erfolg entsprach seinen Erwartungen keineswegs. Auch der Kreis, in dem er sich bewegte, befriedigte ihn nicht. Dazu kamen erhebliche financielle Schwierigkeiten. Lessing hatte mit Bode sich zu einem Buchdruckergeschäft associirt und mit diesem allerlei literarische Unternehmungen versucht, welche keinen rechten Erfolg hatten. Unter diesen Verhältnissen war Lessing der Aufenthalt in Hamburg tief verleidet und er ging mit dem Gedanken um, alle seine Habseligkeiten zu verkaufen, um eine Reise nach Italien „oder auch nach Lappland“ zu machen. Dazu sollte es jedoch nicht kommen. Von der braunschweigischen Regierung als Bibliothekar nach Wolfenbüttel berufen, entschloß er sich, nicht ohne einiges Widerstreben, das freie Leben eines literarischen Hochwächters mit der ehrenvollen Stellung eines herzogl. „Bücherhüters“ zu vertauschen. Am 7. Mai 1770 trat er dieses Amt an.

§. 8. Antritt des Bibliothekariats in Wolfenbüttel (1770—1773).

Es war ein großer Sprung, von Hamburg nach der stillen und kleinen, damals kaum 6000 Einwohner zählenden ehemaligen Residenz Wolfenbüttel, und wie groß auch Lessing's Liebe zu den Büchern sein

[12]) Geschichte der poetischen Literatur Deutschlands, S. 382.

mochte, so war doch sein ganzes bisheriges Leben in Leipzig, Berlin, Breslau, Hamburg u. s. w. ein allzu bewegtes, Lessing selbst noch viel zu jung und viel zu reich an Plänen, als daß er sich so leicht in die neue Lage hätte finden sollen. Und wirklich finden wir ihn auch in den ersten Jahren in einem schweren Kampfe. Während er sich mit der ihm eigenen Elasticität gleich in den ersten Tagen in die in der That reichen Schätze der berühmten, seiner Zeit von Leibniz mit besonderer Liebe gepflegten Bibliothek vertiefte, und sofort in seinen Beiträgen für Literatur und Geschichte ein neues Organ seiner Thätigkeit sich schuf, spricht er sich doch über sein Bibliothekleben höchst abfällig aus und klagt über Krankheit, Müdigkeit und Ekel. Zum ersten Male, so scheint es, hatte der rastlos in das Leben stürmende Geist die innere Oede empfunden, welche die Signatur des von Gott gelösten Menschengeistes ist. Der literarische Ruf, den er nach zwanzigjähriger Wirksamkeit in reicher Fülle sich erworben, konnte ihn nicht sättigen. Die Verbindung mit seinen Berliner und Hamburger Freunden gab, wie anregend und schmeichelhaft sie für ihn sein mochte, doch seinem Herzen keine Befriedigung. Wohlthuend war ihm der briefliche Verkehr mit Frau König, Wittwe eines Hamburger Freundes, mit der er später (1776) sich vermählte.

Frau König war eine edele und praktische Frau; ihre Briefe zeigen eine große Verehrung für Lessing und auch eine sehr verständige Fürsorge für ihn. Bezeichnend ist, daß in dem Briefwechsel das Lotto ein stehendes Thema bildete. Lessing setzte regelmäßig in die Lotterie und sprach immer von 60,000 Thalern, die er zu gewinnen hoffte. Daß der geniale Mann nach Geld und Ehren ein so abenteuerliches Verlangen äußerte, und doch trotz der Fruchtbarkeit seiner Feder wie der Größe seines literarischen Rufes fast immer in Geld-Verlegenheit und Unbehagen sich befand, ist ein für sein ganzes Wesen charakteristischer Zug. Es prägt sich darin die Unruhe und Unstätigkeit seines geistigen Lebens aus, welche ihn trotz riesiger Anstrengung doch niemals zum Ziele kommen ließ.

So wenig entsprach das eintönige Leben unter den Büchern dem ungestümen Geiste Lessing's, daß er einer Art Hypochondrie verfiel, welche ihn zeitweise zu allen Arbeiten unfähig machte. „Der Bücherstaub,“ so schrieb er am 6. Juni 1771 an Gleim, „fällt immer mehr auf meine Nerven, und bald werden sie gewisser feiner Schwingungen gar nicht mehr fähig sein. . . .“ und vier Wochen später klagt er seinem Bruder: „Ich habe schlechterdings die ganze Zeit hindurch meine Gedanken nicht eine Viertelstunde auf die nämliche Sache fixiren können, und jede Zeile hat mir Angstschweiß ausgeprägt.“ Zu dieser geistigen Ermattung kam eine ernstliche Krankheit, welche durch eine Brunnen-Cur erleichtert,

doch nicht ganz gehoben wurde. Besser wirkte ein Besuch, den er im Herbst 1771 in Hamburg machte. Von hier zurückgekehrt, vollendete er im Winter 1771/72 das Trauerspiel „Emilia Galotti“, zu welchem ihm seine Hamburger Studien den Weg gewiesen. Auch einige andere dramatische Versuche beschäftigten ihn in der ersten Zeit des Wolfenbütteler Aufenthaltes; aber nur noch einen einzigen sollte er zu Stande bringen: „Nathan, der Weise“, und eben dieses Stück ist mehr ein Leichenstein als ein Denkmal seines dichterischen Genie's. Wenn Lessing je im eigentlichen Sinne poetische Begabung hatte — er stellt es selbst in Abrede —, so war ihm diese in der geistigen Verstimmung der letzten Jahre vergiftet worden. Einem gleichen Loose war sein wissenschaftliches Talent verfallen. Was Lessing in Wolfenbüttel 1771—1781 an wissenschaftlichen Studien veröffentlicht, trägt großentheils das Gepräge einer Heftigkeit, um nicht zu sagen Verbissenheit, welche zu der Frische und Unbefangenheit seiner jugendlichen Arbeiten in einem widerlichen Contrast steht. Und gerade in dieser Periode hätte er der Ruhe und Leidenschaftslosigkeit am meisten bedurft, da er sich nunmehr vorzugsweise auf theologischem Gebiete bewegte.

In den ersten Wochen nach Antritt seines neuen Amtes war ihm ein ungedrucktes Manuscript des Berengar von Tours, De sacra coena betitelt, in die Hände gefallen. Mißleitet von der philosophischen Richtung des Skotus Erigena hatte Berengar im 11. Jahrhundert der katholischen Lehre vom Abendmahl eine Ansicht gegenüber gestellt, welche mit der später von den Reformatoren aufgestellten Lehre eine gewisse Aehnlichkeit hatte. Er wurde in schlagender Weise von Lanfranc, Abt von Bec, widerlegt und von mehrern Synoden, zuerst 1050 zu Rom, verurtheilt. Nach längerm Widerstreben und mehrern zweideutigen Erklärungen unterwarf er sich den Entscheidungen der Kirche, wie es scheint, schließlich vollständig, und starb 1080 im Frieden mit der Kirche. Eine der Schriften, welche Berengar der Schrift Lanfranc's und den Synodal-Entscheidungen entgegengestellt hatte, ist das oben erwähnte Manuscript, dessen Fund Lessing 1770 in den Beiträgen für Literatur und Geschichte ankündigte und analysirte [13]).

Zu einem richtigen Verständniß der Abendmahls-Frage fehlte es Lessing an aller Vorbereitung. Er hatte niemals ernsthafte theologische, am wenigsten dogmatische Studien gemacht. In der That war es auch

[13]) Lessing hatte ursprünglich die Absicht ausgesprochen, das Manuscript selbst zu veröffentlichen. Aber er stand davon mit dem Bemerken ab, er wolle diese Arbeit einem Theologen überlassen. Merkwürdiger Weise wagte keiner der lutherischen Theologen sich an diesen Fund. Erst 1820 begannen Stäudlin und Hemsen in Berlin mit der Herausgabe, und erst 1834 vollendeten A. F. und P. Th. Vischer dieselbe.

nicht die Frage selbst, die ihn interessirte, sondern, wie er selbst gesteht, der Ketzer, d. i. der Mann, „der die Wahrheit mit eigenen Augen sehen will," und zwar der zweifache Ketzer, der er war, „Ketzer in seiner Trennung von der Kirche, und Ketzer in seiner Rückkehr zu ihr" [14]). Das Geheimniß des h. Altarssacramentes hatte für Lessing nicht den geringsten innern Werth. Aber die Sacraments-Streitigkeit des 11. Jahrhunderts zu verfolgen, war ihm eine willkommene Gelegenheit, über die Theologen sich her zu machen, welche Berengar für ihre Ansichten in Anspruch nahmen, und je mehr sich die Anhänger Luther's, Calvin's und Zwingli's über diese ihre Ansprüche auf den mittelalterlichen „Ketzer" stritten, um so größeres Vergnügen machte es dem gelehrten Bibliothekar, seine Lehre als eine ganz aparte nachzuweisen.

Der literarische Spaß, welchen Lessing sich mit seinem Fund'machte, wurde aber noch erhöht durch die Verwirrung, die er unter seinen Gegnern und Freunden zugleich hervorrief. Die orthodoxen Theologen glaubten ihm aufrichtig dankbar dafür sein zu müssen, daß er die Spuren der reformatorischen Abendmahlslehre in dem Mittelalter verfolgte, und sein alter Leipziger Lehrer Ernesti meinte sogar, er habe damit wohl verdient, zum Doctor Theologiae promovirt zu werden. Anderseits waren die Berliner Freunde eben so ernstlich darüber verstimmt, daß Lessing sich auf dieses Gebiet geworfen. Nicolai wußte sich diese theologischen Grillen nur mit der Bemerkung zu erklären: Lessing habe geschworen, in Allem das Widerspiel Wieland's zu sein. „Wieland schrieb erst geistliche, dann lustige Lieder, Lessing hat die lustigen zuerst geschrieben, nun will er die geistlichen nachholen." Die wahre Gesinnung des zur Theologie bekehrten Dramaturgen finden wir in folgenden Worten: „Sie glauben nicht," schreibt er an Madame König in Wien, „in was für einen lieblichen Geruch der Rechtgläubigkeit ich mich bei gewissen lutherischen Theologen gesetzt habe. Machen Sie sich nur gefaßt, mich für nichts Geringeres, als für eine Stütze der Kirche ausgeschrieen zu hören. Ob mich aber das so recht kleiden möchte und ob ich das gute Lob nicht bald wieder verlieren dürfte, das wird die Zeit lehren."

Die Zeit hat mit ihrer Lehre nicht lange gewartet. Lessing war der lutherischen Orthodoxie eben so wenig hörig, als er von dem breiten Strome der Berliner Aufklärung sich treiben ließ. Der kritische Zug seines Geistes gab ihm eine Freiheit und Unabhängigkeit des Blickes, welche ihn über beide Richtungen hinaus hob. Zu einer festen, bestimmten Stellung freilich ließ der Dämon der Kritik ihn nicht gelangen. Er wahrt sich nach allen Seiten hin die Freiheit, indem er an Mendelssohn

---

[14]) G. W., B. 8, S. 318.

schreibt: „Ich besorge nicht erst seit gestern, daß, indem ich gewisse Vorurtheile weggeworfen, ich ein wenig zu viel weggeworfen habe, was ich werde wieder holen müssen." Aber er ist weit entfernt, ernstlich und gewissenhaft zu prüfen, was er wieder holen müsse; die Skepsis selbst hält ihn von dieser Prüfung ab, darum fährt er in dem eben erwähnten Briefe fort: „Daß ich es zum Theil nicht schon gethan habe, daran hat mich nur die Furcht verhindert, nach und nach wieder den ganzen Unrath in das Haus zu schleppen."

Diese wunderliche Zwischenstellung zeigt auch der kleine Aufsatz „Von den ewigen Strafen", in welchem er die aufklärerische Theologie des Predigers Eberhard bekämpft, und welche seine ehemaligen Freunde tief verstimmte, ohne freilich den orthodoxen Lutheranern zu genügen. Noch deutlicher spricht er sich in einem Briefe an seinen Bruder aus, indem er sagt: „Was gehen mich die Orthodoxen an, ich verachte sie eben so sehr als du; nur verachte ich unsere neumodischen Geistlichen noch mehr, die Theologen viel zu wenig und Philosophen lange nicht genug sind ...." Am kräftigsten drückt er sich aus, wenn er 1774 an denselben schreibt: „Nicht das unreine Wasser, welches längst nicht mehr zu brauchen, will ich beibehalten wissen; ich will es nur nicht eher weggegossen wissen, als bis da man weiß, woher reineres nehmen; ich will nur nicht, daß man es ohne Bedenken weggieße, und sollte man auch das Kind hernach in Mistjauche baden. Und was ist sie anders, unsere neumodische Theologie, gegen die Orthodoxen, als Mistjauche gegen unreines Wasser."

Das ist nicht sehr fein, aber sehr wahr gesprochen. Nur schade, daß der Mann, dessen feiner Geschmack die unsaubern Wasser so gut zu unterscheiden wußte, die Quellen frischen Wassers aufzusuchen sich nicht die Mühe gab.

§. 9. **Die Wolfenbüttler Fragmente** (1774—1778).

Auf die Mittheilungen über Berengar folgen in den Beiträgen für Literatur und Geschichte im Jahre 1773 und 1774 verschiedene literarische Curiositäten: „Ueber die sog. Fabeln aus den Zeiten der Minnesänger", „Romulus und Rimicius", das Gedicht des Paulus Silentiarius auf die pythischen Bäder, „Marco Polo", „Des Klosters Hirschau Gebäude, Fenstergemälde 2c.", „Die geographischen Commentare des Erasmus Stella 2c." und endlich: „Authentische Nachrichten über Adam Neuser" (einen Wüstling und Trunkenbold, welcher, erst lutherischer Prediger in Heidelberg, dann Socinianer und zuletzt Muhammedaner geworden, 1576 zu Constantinopel gestorben war). An diese Nachrichten anknüpfend, erlaubt sich Lessing

einen neuen Spaß mit seinen theologischen Freunden, welcher, ihm selbst unverhofft, einen ungewöhnlich ernsten Charakter annehmen sollte. Reuser's Geschichte, so bemerkt er in dem dritten Beitrag 1774, habe ihn an die Fragmente eines sehr merkwürdigen Werkes unter den allerneuesten Handschriften der Bibliothek erinnert . . . ., welche sich auf die geoffenbarte Religion beziehen und vornehmlich die Biblische Geschichte prüfen. Er wisse nicht, wie die Fragmente in die Bibliothek gekommen, und kenne den Verfasser nicht, vermuthe jedoch, daß sie ungefähr vor 30 Jahren geschrieben seien, vielleicht von Schmidt, dem Wertheim'schen Bibel-Uebersetzer, „welcher um diese Zeit in Wolfenbüttel lebte und unter dem Schutze eines einsichtsvollen und gütigen Fürsten die Duldung fand, die ihn die wilde Orthodoxie lieber in ganz Europa nicht hätte finden lassen". Als erstes Fragment erscheint ein Aufsatz: Ueber Duldung der Deisten.

Es war eine boshafte Mystification, welche der gelehrte Bibliothekar sich erlaubte. Er kannte den Verfasser dieses Aufsatzes sehr wohl und wußte, daß derselbe kein Fragment sei. Er war ein Abschnitt aus der Schrift seines 1768 verstorbenen Freundes Reimarus. Hermann Samuel Reimarus, ursprünglich zum Prediger bestimmt, dann Professor an dem akademischen Gymnasium zu Hamburg geworden, hatte unter dem Einfluß der Wolf'schen Philosophie und mehr noch der englischen Deisten (Toland, Tindal, Chubb rc.) sich dem christlichen Glauben vollständig entfremdet, und war zur Verwerfung aller und jeder übernatürlichen Offenbarung gelangt. Um diesen Standpunkt gegen die, wie es scheint, in ihm noch immer mächtigen christlichen Anschauungen und Gewissensunruhen zu vertheidigen, unternahm er, wie Lessing sich ausdrückt, einen Hauptsturm auf die christliche Religion, indem er ihre Quellen als unzuverlässige Producte menschlicher Literatur, und ihre Grundgeheimnisse als trügerische, vernunftwidrige Erfindungen darzustellen versuchte.

Die Leitern zu diesem Sturme holte er sich theils aus den Schriften der englischen Deisten und französischen Encyclopädisten, theils aus dem verrosteten Material der alten Talmud-Juden. Den Muth zu dem Unternehmen gab ihm die wachsende Macht der Loge, welche, seit 1737 in Hamburg errichtet, so zu sagen die Operations-Basis der deutschen Aufklärung bildete. So brachte er kurz vor seinem Tode ein ziemlich ausgedehntes Werk zu Stande, welches den Titel führte: „Schutzschrift für vernünftige Verehrer Gottes".

Der Verfasser beabsichtigte, das Manuscript zunächst nur unter seinen Freunden circuliren zu lassen, und auch sein Sohn wagte nicht, es zu veröffentlichen. Wie es Lessing erhielt, ist positiv nicht bekannt geworden. Ohne Zweifel aber kam es bei dem Besuch, den er in Ham-

burg 1772 machte, in seine Hände. Er wollte es sofort ganz veröffentlichen, und hatte hierzu auch in Berlin einen Verleger gefunden. Doch erhielt dieser nicht das Vidit der geistlichen Censur. Lessing war darüber nicht wenig erbost, aber wie sehr er auch für die Ketzer des 11. Jahrhunderts sich interessirte, so schien es ihm doch rathsamer, die Polizei mit einer Mystification zu umgehen.

So kamen die berühmten Wolfenbüttler Fragmente zu Stande. Das erste, welches, wie bereits erwähnt worden, den Titel: „Von der Duldung der Deisten“ trägt, war ziemlich ruhig gehalten. Mit dem in den Logen üblichen feierlichen Tone wird als das Wesentliche und Bleibende der christlichen Religion die vernünftige Erkenntniß Gottes und die praktische Rechtschaffenheit bezeichnet und bemerkt, daß jeder vernünftige Mensch, wenn es einer Benennung seiner Religion bedürfte, sich von Herzen christlich nennen könne. Mit dieser Bemerkung, welche Lessing in einem etwas später erschienenen Aufsatz, „Die Religion Christi“, weiter ausführt, ist mit einem Schlag das Christenthum Christi in ein Christenthum der Natur und Vernunft verwandelt. Da jedoch eine directe Polemik gegen das historische Christenthum vermieden wurde, so wurde das Fragment ziemlich ruhig aufgenommen.

Größeres Aufsehen machten die folgenden Fragmente, welche 1777 unter dem Titel: „Ein Mehreres aus den Papieren eines Ungenannten“ erschienen: 1. Von Verschreiung der Vernunft auf den Kanzeln. 2. Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können. 3. Durchgang der Israeliten durch das rothe Meer. 4. Daß die Bücher des alten Testamentes nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren. 5. Ueber die Auferstehungs-Geschichte. Lessing begleitete diese Edition mit einigen Zusätzen, welche er auch dem Anfang seines erst später (1780) vollendeten Aufsatzes „Die Erziehung des Menschengeschlechtes“ einfügte. In diesen Zusätzen nimmt er anscheinend eine neutrale und reservirte Stellung ein. Begütigend und zugleich boshaft bemerkt er, „wenn die Angriffe der Fragmente sich gegen die Bibel richten, so gehen sie nicht gegen die Religion. Der Buchstabe ist nicht der Geist und die Bibel ist nicht die Religion“. Er stellt den Einwürfen des Ungenannten zum Theil eine etwa mögliche Vertheidigung gegenüber, um alsbald neue Einwürfe anzudeuten. Man sieht, es ist seine Absicht, die Theologen zu reizen. Indem er den Ungenannten als einen ernsten Mann lobt, welcher dem Ideal eines Bestreiters der Religion nahe gekommen sei, fügt er bei: „Möchte er bald einen Mann erwecken, der dem Ideal eines Vertheidigers der Religion eben so nahe kommt.“

In wie weit dieser Wunsch sich erfüllte, wird Lessing uns später sagen. Daß die „Laufgräben und Leitern“, mit welchen der Ungenannte

dem auf die Bibel gestützten lutherischen Christenthum sich nahte, die Wächter Zions allarmiren mußte, ist begreiflich. Der erste, welcher sich erhob, war Schuhmann, Director zu Hannover. Mild und würdig wies dieser darauf hin, daß die Wahrheit der Lehre Christi durch Wunder und Erfüllung der Weissagungen bestätigt sei. Hierauf antwortete Lessing sofort in einem kurzen Aufsatz über den Beweis des Geistes und der Kraft sehr freundlich und verbindlich mit der Bemerkung: Die Wunder, wie sehr sie auch historisch gewiß seien, könnten als zufällige Geschichtswahrheiten niemals Beweis nothwendiger Vernunft-Wahrheiten werden. Diese Schwierigkeit, welche Lessing als einen breiten Graben bezeichnet, über den er nicht hinüber komme, ist offenbar eine ganz unbegründete Ausflucht. Ein innerer und directer Beweis nothwendiger Wahrheiten sollen und können die historischen Thatsachen nicht sein; wohl aber ein äußerer und indirecter, sofern sie die Wahrhaftigkeit Dessen beweisen, welcher sie lehrt.

Schuhmann folgte der Archidiakon Räß von Wolfenbüttel mit einer anonymen Schrift, welche in dialogischer Form die Glaubwürdigkeit der Auferstehung Christi gegen das sechste Fragment vertheidigte. Ueber diesen seinen „Nachbar" fiel Lessing alsbald in einer „Duplik" mit einer Leidenschaftlichkeit her, welche um so mehr befremdlich erscheinen muß, da der alte Herr ihm gar nicht wehe gethan. Er führt hier die angeblichen Widersprüche in den Erzählungen der Evangelisten, welche Reimarus gegen die Glaubwürdigkeit der Auferstehung geltend gemacht hatte, breit und lang aus und verhöhnt die Versuche, welche Räß zu deren Vereinigung gemacht hatte, mit bitterm Spott. Die historische Exegetik, sagt er, habe der Religion tiefere Wunden geschlagen, als die alte scholastische Dogmatik. Sie würdige die Evangelisten herab, indem sie dieselben in Einklang zu bringen versuche. Indem Lessing sich also als Vertheidiger der Evangelisten präsentirt, nimmt er ihnen freilich zugleich jeden übernatürlichen Charakter und behandelt er sie wie alle andern historischen Zeugen für die Wahrheit der Religion mit leichtfertiger Geringschätzung. Anderseits wiederholt er aber stets seine Anerkennung der christlichen Religion, welche in der siegreichen Lebenskraft, mit der sie besteht, ihre einzige und genügende Rechtfertigung finde; eine zweideutige Anerkennung offenbar, wenn uns dabei verwehrt wird, den übernatürlichen und göttlichen Ursprung dieser Religion zu behaupten.

Die Auseinandersetzungen mit Schuhmann und Räß waren übrigens nur ein Vorspiel des Kampfes, zu welchem die Fragmente Veranlassung gaben. Seinen auserlesenen Gegner sollte Lessing in dem Haupt-Pastor Götze finden.

Ehe wir uns mit diesem weitberühmten Götzen-Kampf beschäftigen, haben wir einer kurzen Episode in Lessing's Leben zu gedenken. Es

ist die Reise, welche er im Jahre 1777 erst nach Wien und von da in Gesellschaft des Erbprinzen Leopold von Braunschweig nach Italien machte. Die Reise selbst war zu rasch und Lessing zu sehr durch seine hohe Gesellschaft gestört, als daß er hätte ernstere Studien machen können. Seine Eindrücke waren aber im Ganzen eben so reich als günstig. Insbesondere machte der Papst Pius VI. auf ihn einen tiefen Eindruck. Die von protestantischen Theologen viel verhandelte Frage, ob er sich vor ihm nicht bloß auf die Kniee geworfen, sondern sogar den Fuß geküßt habe, wollen wir unerörtert lassen. Daß ihn der feierliche Anblick des alten, würdigen Mannes, „der mehr als irgend ein Monarch über zahlreiche Seelen herrscht“, ungewöhnlich überraschte, gesteht er in einem Briefe an Frau König selbst. Auch lobt er die sanfte und freisinnige Regierung des Papstes mit einem Seitenblick auf Friedrich II. Von der Reise zurückgekehrt, wurde Lessing als Hofrath mit höherm Gehalte und besserer Wohnung angestellt und nun (1777) vollzog er auch, nachdem die inzwischen gepflogenen Verhandlungen wegen Uebernahme der Theaterdirection zu Mannheim sich zerschlagen, die längst beabsichtigte Verehelichung mit der mehr erwähnten Wittwe König. Leider sollte die Ehe, deren günstiger Einfluß auf Lessing's geistiges Wesen von seinen Freunden und namentlich von dem damals in seinem Hause verkehrenden jungen Spittler gerühmt wird, nur ein kurzes Glück sein. Denn schon zu Anfang des Jahres 1778 starb die Frau mit dem Kinde, welches sie geboren. Bezeichnend ist, wie Lessing in einem Briefe an Eschenburg sich ausdrückt: „Meine Freude war kurz. Ich verlor ihn so ungern, diesen Sohn; er hatte so viel Verstand. War es nicht Verstand, daß er sich sträubte, auf die Welt zu kommen? und war es nicht Verstand, daß er die erste Gelegenheit ergriff, sich wieder davon zu machen? Freilich zerrt mir der kleine Ruschelkopf auch die Mutter mit fort... Ich wollte es auch ein Mal so gut haben wie andere Menschen. Aber es ist mir schlecht bekommen.“

In dieser Stimmung trafen Lessing die Angriffe, welche Götze gegen die Fragmente richtete, und aus dieser Stimmung ist die nervöse Erregtheit zu erklären, welche bald als feiner Sarkasmus, bald als massive Grobheit in dem Anti-Götzen sich äußert.

§. 10. **Götze und die Anti-Götzen** (1778).

Der Haupt-Pastor und Senior Johann Melchior Götze war ein nicht ungelehrter Herr, und Lessing war mit ihm in Hamburg in ein wenn auch nicht nahes, doch freundliches Verhältniß getreten. Ja, er hatte sogar denselben in einem Streit mit dem aufgeklärten Prediger Alberti

in Protection genommen. Ein kleines Versäumniß, welches Lessing sich zu Schulden kommen ließ, hatte Götze gereizt und so trat dieser mit zweifacher Animosität, mit dem Hochgefühl verletzter Orthodoxie und gekränkter Eitelkeit, gegen den Ungenannten und seinen Protector auf. Zuerst gab er anonym in der „Schwarzen Zeitung" einen Commentar der Zusätze, welche Lessing zu den Fragmenten gemacht hatte; sodann charakterisirte er in einer eigenen Schrift: „Etwas Vorläufiges über Lessing" die Fragmente im Allgemeinen als gottlose Lästerungen, und gab schließlich die Andeutung, daß eine Unternehmung von dieser Art, welche die biblischen Aussprüche, auf welchen die Rechte der Obrigkeit beruhen, als Irrthümer verwirft, in hohem Maße gefährlich sei. Das Ganze ist in einem polternden, kollernden Tone gehalten, „mit wenig Witz und viel Behagen".

Gerade das war für Lessing der rechte fette Bissen, der ihm um so willkommener kam, da er eben, wie oben bemerkt, in der bittersten Laune sich befand. Er antwortete zunächst mit einer Parabel, in der er die Kirche als einen Palast darstellt, von welchem jede der Secten und Confessionen einen andern Grundriß hat und darum jeder bei einem vermeintlichen Brande an einer andern Stelle zu löschen versucht. „Ueber diese geschäftigen Zänker hätte er auch wirklich abbrennen können, der Palast, wenn er gebrannt hätte." An diese geistreiche Persiflage der Zionswächter, welche Götze übrigens nicht verstand — schließt Lessing eine höflich-sarkastische Bitte um Widerruf und hierauf — da Götze inzwischen in seinen „freiwilligen Beiträgen" geantwortet hatte — einen schon recht groben Absagebrief nebst einer regelrechten Herausforderung zum Kampf. Götze antwortete mit breitspuriger Grobheit.

Das erste, was Lessing Götze entgegen warf, war eine nähere Ausführung der Anschauung, welche er in seinen Zusätzen zu den Fragmenten ausgesprochen. Ein Wort seines Gegners aufgreifend, nennt er dieselben Axiomata. Wir werden sie unten näher prüfen. Im Ganzen wollen sie, wie oben bemerkt, zeigen, daß die christliche Religion vor und außerhalb der Bibel bestehen könne und bestanden habe; was der lutherischen Einseitigkeit gegenüber sicherlich berechtigt ist, und womit Lessing offenbar auf die Seite der katholischen Anschauung sich stellte. Götze ging auf eine Widerlegung dieser Axiomata keineswegs ein, sondern richtete nunmehr seine Angriffe mit erneuerter Heftigkeit gegen den Herausgeber der Fragmente, den er einen frevelhaften Zänker und Chikanirer nennt, welcher verdiente, daß er mit seiner aus dem Staube hervorgesuchten Klagelibelle wenigstens mit einem nachdrücklichen Verweise und ernstlichem Befehl, künftighin ruhig zu sein, abgewiesen würde.

Mit dieser Hinweisung auf die Polizei nahm der Streit eine neue Wendung. Lessing ließ nunmehr selbst die Frage über das Verhältniß

der Bibel zu der christlichen Religion, in der er den katholischen Standpunkt vertrat, fallen und sprang wie ein geübter Fechter auf die entgegengesetzte Seite, um das protestantische Princip der freien Forschung gegen die lutherische Inquisition zu vertheidigen. Mit unerbittlichem Spott erinnert er den Herrn Haupt-Pastor an den Ursprung der Orthodoxie, die er vertritt, und an den Geist Luther's. Er ruft ihm höhnisch zu: Schön — vortrefflich, ganz in Luther's Geist ist es von diesem vortrefflichen Pastor gedacht, daß er den Reichs-Hofrath zu einem Schritte verleiten möchte, der, vor 250 Jahren im Ernst gethan, uns um alle Reformation gebracht hätte. Was hatte Luther für Rechte, die nicht jeder Doctor der Theologie hat .... „Wenn Sie es dahin bringen, daß unsere Pastores unsere Päpste werden, daß sie uns vorschreiben sollen, wo wir aufhören sollen, in der Schrift zu forschen, daß diese unserer Forschung und der Mittheilung des Erforschten Schranken setzen, so bin ich der Erste, der die Päpstchen wieder mit dem Papste vertauscht .... und nun, Herr Pastor, arbeiten Sie nur darauf los, so viele Protestanten als möglich in den Schooß der katholischen Kirche zu scheuchen. So ein lutherischer Eiferer ist den Katholiken schon recht. Sie sind ein Politicus wie ein Theologe."

Daß der Herr Haupt-Pastor nun erst recht rasend wurde und mit ausgesuchten Grobheiten sich zu decken begann, ist begreiflich; eben so natürlich ist, daß Lessing ihm nichts schuldig blieb. Die elf Anti-Götzen, welche im Laufe des Jahres 1778, immer nur einen Bogen groß, rasch sich folgten, und an welche sich eine „zusammenfassende Erklärung" und „Eine nöthige Antwort auf eine sehr unnöthige Frage" anschließt, sind ein klassisches Turnierbild, welches Lessing's glänzendem Genie zum Ruhme und dem Publicum zum Vergnügen gereichen mußte. Was sie der Wahrheit nützten, ist schwer zu sagen; denn die Keulenschläge, welche Götze trafen, fielen größtentheils auch auf die Religion, welche der Sohn Gottes den Menschen gegeben. Mochte immerhin Lessing, indem er die Inconsequenz der lutherischen Orthodoxie darstellte, die Consequenz der katholischen anerkennen, diese Anerkennung war nur eine hypothetische. „Wenn man überhaupt einen positiven Glauben annehmen will, dann in Gottes Namen, oder in's T.... Namen lieber katholisch sein," so haben in jüngster Zeit auch Strauß und Hartmann gesagt, aber sie haben damit die Wahrheit dieses Glaubens erst recht verleugnet. Ganz so Lessing.

Mag die neutrale und zurückhaltende Stellung, die er ursprünglich zu den Fragmenten genommen, erheuchelt oder ernst gemeint gewesen sein, er gab sie inmitten des Götzenstreites gänzlich auf und veröffentlichte ein letztes (siebentes) Fragment: „Von dem Zwecke Jesu und seiner Jünger", als besondere Schrift, ohne Zusatz oder Einschränkung. In diesem wird

nicht bloß die Auferstehung Christi als eine betrügerische Fabel dargestellt, sondern auch ungescheut gesagt, daß eine Religion, welche sich auf einen Betrug stützt, nur einem Plane entstammen könne, die Welt zu betrügen und zu täuschen. Mit dieser Schrift verschwand Götze von dem Plan. Lessing kämpfte nun oder gab das Signal zum Kampfe gegen Christus und das Christenthum selbst. Indem er dieses Fragment veröffentlichte und gegen die Theologen Walch, Semler u. A. vertheidigte, ließ er keinen Zweifel mehr übrig, daß alles, was er zu Gunsten der positiven Religion gesagt, nur Maske war und daß er längst den Katholicismus wie den Protestantismus einer sog. Religion der Vernunft geopfert hatte, welche kein anderes Dogma hat, als den Fortschritt des Denkens, und keine andere Moral, als eine selbstgefällige, wohlwollende Selbstgerechtigkeit.

Wir werden diese Anschauung des Nähern beleuchten. Vorerst haben wir Lessing's Leben weiter zu folgen.

§. 11. Lessing's letzte Arbeiten. (1779—1781).

Der Fragmentenstreit wurde zwar nicht durch den Reichsfiscal, wohl aber durch einen Erlaß des herzogl. Consistorii zum Schweigen gebracht. Lessing fühlte zum Martyrer keinen Beruf und gehorchte; aber er sann sofort auf ein Mittel, die Orthodoxen auf einem andern Gebiete kaput zu machen. Er beschloß, zu seiner alten Kanzel zurückzukehren, um den Theologen einen größern Possen zu spielen, als mit zehn Fragmenten. Er schrieb „Nathan den Weisen". Eine Frucht des Alters, welche die Polemik gezeitigt, nennt er dieses Stück und charakterisirt es damit selbst vortrefflich. Die Altersschwäche verbirgt sich unter der Lauge der Polemik. Es ist ein Pamphlet gegen das positive und historische Christenthum in Gestalt einer lustigen Komödie. Davon sogleich des Mehrern.

Merkwürdiger Weise wagte Lessing selbst diesem ernsten Possenstück zu seiner Zeit auf keinem deutschen Theater eine Zulassung zu versprechen. „Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland," sagt er in der Vorrede 1779, „wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem Orte, wo es zuerst aufgeführt wird." Dieser Segen Lessing's, sagt Guhrauer[15]), ist auf Berlin gefallen, wo es 1783 in dem letzten Jahre Friedrich's d. Gr. auf die Bühne kam. Durch Schiller's Bemühen kam es dann 1801 in Weimar und nachher unter Göthe's noch sympathischerm Segensspruch auf allen andern deut-

[15]) A. a. O. S. 211.

schen Theatern zur Aufführung. „Möge die bekannte Erzählung," so sagt dieser [16]), „glücklich dargestellt, das deutsche Publicum auf ewige Zeiten erinnern, daß es nicht berufen wird, nur zu schauen, sondern auch zu hören und zu vernehmen. Möge zugleich das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl den Nationen heilig und werth bleiben."

Welche Erfüllung Göthe's Segenswunsch gefunden, zeigt sprechend der Cultur-Kampf der Gegenwart. Aber daß wir vorerst bei Lessing bleiben. Die nächste Schrift, welche uns begegnet, ist die schon früher stückweise mitgetheilte, nunmehr vollendete Abhandlung: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes". Hier wird der Gedanke, welcher in dem Fragmentenstreit durchblickt, und welcher polemisch in Nathan hervortritt, offen und positiv durchgeführt, der Gedanke nämlich, daß die göttliche Offenbarung im Wesentlichen nichts sei, als die geschichtlich fortschreitende Vernunft-Offenbarung; daß darum alle Religionen successive als geoffenbarte, oder, was dasselbe ist, als jeweilige Vernunft-Religion zu betrachten seien, und daß ein solcher Fortschritt auch über die Gegenwart hinaus stattfinden müsse. Eine nähere Kritik dieses Gedankens müssen wir uns vorbehalten; es bedarf einer solchen aber kaum; wenigstens ist so viel auf den ersten Blick klar, daß Lessing mit dieser Schrift nicht bloß die übernatürliche Offenbarung, sondern auch die Wahrheit der Vernunft und die Principien der natürlichen Religion als bleibende und feststehende nicht anerkennt, und daß er hiermit jene Anschauung grundgelegt hat, welche nunmehr, von dem sog. Protestanten-Verein getragen, die fast absolute Herrschaft über die nichtkatholischen Kreise Deutschlands in Anspruch nehmen darf.

Die Freunde Lessing's streiten sich, ob „Nathan", ob die „Erziehung des Menschengeschlechtes" sein Testament sei. Der Streit interessirt uns nicht, die Hinterlassenschaft bleibt dieselbe; thatsächlich ist weder diese, noch jene Schrift die letzte Arbeit Lessing's, sondern die Gespräche für Freimaurer, welche den bedeutungsvollen, für unsere Zeit prophetischen Titel führen „Ernst und Falk". Daß Lessing selbst 1771 in Hamburg Freimaurer geworden, ist eben so gewiß, als daß er es mit den sog. Geheimnissen und Uebungen dieses Ordens nicht streng, mindestens eben so leicht nahm, als mit den Geheimnissen und Uebungen der Religion. In einem Gespräche mit Mendelssohn spottet er über die maurerische Geheimniß-Krämerei, und dem Meister vom Stuhl, Baron Rosenberg, der ihn aufgenommen hatte, antwortete er auf die Frage: Nun, sie haben doch nichts wider die Religion und den Staat gefunden? sehr drastisch: Wollte der

[16]) Göthe's Werke. XLV. S. 8.

Himmel, ich fände etwas der Art, so fände ich doch etwas! Das Interesse, welches Lessing für die Freimaurerei hatte, und was er als Ontologie der Freimaurer bezeichnet, bestand nur in der Hoffnung, daß durch sie allmälig die Staatsordnung der Vernunft verwirklicht, und Männer gebildet würden, die über die Vorurtheile der Völkerschaften hinweg sind und genau wissen, wo Patriotismus aufhört, Tugend zu sein; Männer, welche dem Vorurtheil ihrer angeborenen Religion nicht unterliegen, nicht glauben, daß alles nothwendig gut und wahr sein müsse, was sie für gut und wahr anerkennen; Männer endlich, welche bürgerliche Hoheit nicht blendet und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt, in deren Gesellschaft das Hohe sich gern herabläßt und das Geringe sich dreist erhebt. Schöne Worte offenbar, nur schade, daß es nur Worte sind.

Die Gespräche über Freimaurer sind übrigens nicht ganz klar. Man muß zwischen den Zeilen lesen, um sie zu verstehen. Lessing war seiner ganzen Stimmung nach radical. Die politische Autorität konnte ihm eben so wenig imponiren, als die religiöse, und warum sollte er die Schärfe seiner Kritik nicht eben so an dem Staatsgebäude üben, wie er sie an Theater und Kirche übte. Die Verhältnisse des Lebens aber hatten Lessing zu sehr mit officiellen Kreisen verknüpft, und die Demagogie war in seinem Zeitalter in Deutschland noch zu wenig ehrenvoll, als daß er sich nicht einige Zurückhaltung hätte auflegen sollen. Darum unterdrückte er auch das vierte und fünfte Gespräch aus „Menagement gegen den Herzog“, echt maurerisch; die Fürsten durften von jeher nur einen Theil der Freimaurer-Gespräche lesen.

Auf die Freimaurer-Gespräche und die Erziehung des Menschengeschlechtes folgen unter dem Titel „Neue Beiträge für Geschichte und Literatur“ noch einige Artikel über die sog. Fabeln aus den Zeiten der Minnesänger und über den Anonymus des Nevelet, und sodann als sechster Beitrag ein Abdruck des Theophili presbyteri diversarum artium schedula und eine kurze Notiz über die Benennung des Amazonenstromes. Lessing gab sie in den Druck, aber sie erschienen erst nach seinem Tode.

§. 12. Lessing's letzte Tage (1781).

Die körperliche Ermattung und geistige Verstimmung, welche Lessing nach dem Verlust seiner Frau in immer höherm Grade niederdrückte, war durch die Aufregung des Fragmentenstreites und durch die daran sich anschließenden Arbeiten auf's äußerste gesteigert werden. Wiederholt vom Fieber befallen, dann von einem hartnäckigen Halsübel heimgesucht, mußte er das Jahr 1780 hindurch längere Zeit zu Bette liegen. Seinem reichen Freundeskreise schenkte er wenig Interesse mehr. Nur Elise

Reimarus und sein Bruder Karl correspondirten regelmäßig mit ihm. Das intime Verhältniß zu der Erstern ist um so bemerkenswerther, da die übrigen Mitglieder der Familie Reimarus Lessing wegen der Herausgabe der Fragmente böse waren. Im Juli 1780 erhielt Lessing in Wolfenbüttel einen Besuch von Jacobi, welcher ihm Göthe's Prometheus zeigte.

Wenn Jacobi recht berichtet, so bekannte sich Lessing bei dieser Gelegenheit mit voller Entschiedenheit zu den Grundsätzen des Spinoza und bemerkte, daß er in diesem Gedichte seinen eigenen Gesichtspunkt finde. Im October 1780 versuchte Lessing sich noch ein Mal aufzuraffen, indem er, den Bitten Jacobi's nachgebend, eine Reise nach Hamburg machte, wo er im Freundeskreise, wie Elise Reimarus schreibt, sich „fast wie der Alte" bewegte. Einige Wochen zuvor hatte er sogar mit der Theater-Direction einen Vertrag abgeschlossen, jährlich zwei neue Schauspiele je zu 50 Louisd'or zu liefern. Auf der Rückreise besuchte er auch seinen Freund Gleim in Halberstadt. Aber sein ganzes Wesen war gebrochen, und Jacobi, welcher ihn dahin begleitete, schreibt an Elise Reimarus, „es lag eine gewaltige Schwermuth auf ihm . . . sein Gesicht wurde entsetzlich, ich habe nie so ein Gesicht gesehen . . . Er klagte mir, daß ihn Alles verließe. . . ." Nach Wolfenbüttel zurückgekehrt, schreibt er selbst an seine Hamburger Freundin: „So sehr ich nach Hause geeilt, so ungern war ich angekommen. Denn das erste, was ich fand, war ich selbst, und mit diesem Unwillen gegen mich selbst soll ich anfangen, gesund zu sein und zu arbeiten? . . ." Noch entmuthigter spricht er sich etwas später (17. December) in einem Briefe an Mendelssohn aus; er klagt über die erstarrende Kälte, mit der die Welt gewissen Leuten zu bezeugen pflegt, daß sie ihr auch gar nichts recht machen, und erinnert an bessere Tage, die er mit Mendelssohn verlebt. „Auch ich," so ruft er aus, „war damals ein junges, schlankes Bäumchen und bin jetzt ein so fauler, knorriger Stamm. Ach, lieber Freund, diese Scene ist aus! Gerne möchte ich Sie freilich noch ein Mal sprechen!"

Dieses sollte nicht mehr geschehen. Im Beginn des Jahres 1781 bildete sich eine Brustwassersucht aus, der er am 15. Februar zu Braunschweig erlag.

Ueber die letzten Stunden Lessing's haben wir sichere Berichte nicht. Daß er seinen Freund, den Abt Jerusalem, nur als Freund, nicht als Geistlichen empfangen wollte, ist gewiß und kann nicht überraschen. Von dem Glauben an die Gnadenmittel der Kirche hatte Lessing seit seinen Jugendjahren niemals etwas gehört, noch gesprochen. Es bedurfte eben darum auch keiner Bemühung von Seiten seiner, wie man sagt, vorzugsweise jüdischen und freimaurerischen Umgebung, ihn von dem

Empfang derselben abzuhalten, noch bedurfte es seinerseits der ausdrücklichen Erklärung, die er bei der Nachricht von Voltaire's Tod gegeben haben soll, daß er in keiner der herrschenden Religionen sterben wolle. In dem katholischen Voltaire konnte die Todesstunde die in frivoler Leichtfertigkeit begrabenen Wurzeln übernatürlichen Glaubens zum Leben rufen; in Lessing waren diese Wurzeln, wenn sie überhaupt jemals Leben hatten, längst durchschnitten. Der Mann, welchem die religiösen Wahrheiten nur Gegenstand kritischer und gymnastischer Uebungen waren, konnte auch Angesichts der Todesstunde aus ihnen weder Furcht noch Trost schöpfen. Es ist eben darum auch ganz glaubwürdig, wenn seine Stieftochter Amalie berichtet, daß er den letzten Tag heiter zugebracht, und daß sein Tod ein leichter gewesen.

Den Todten zu richten, ist nicht des Geschichtschreibers Amt. Wir werden darum weder den protestantischen Consistorialräthen beitreten, welche ihm das Prädicat „selig" versagten, noch mit den Berliner Schauspielern ihn in den Empyräumskreisen schweben lassen. Selbst darüber wagen wir nicht zu urtheilen, ob eine anonyme Flugschrift Recht hat, wenn sie seine Ankunft in der andern Welt mit den Worten schildert:

> Spinoza und Locke und Bayle nahten sich,
> Und Ersterer sprach: „O Freund, so haben wir nun dich!"

Wir haben es nur mit dem Lebenden und seinem Wirken zu thun. Nachdem wir Lessing's Leben und Wirken bisher in einem Gesammtbild darzulegen, und seine geistige Entwickelung vor Augen zu stellen versucht, wird es nothwendig sein, nunmehr zu prüfen, was er in den verschiedenen Gebieten, denen er seine geistige Kraft zuwandte, sachlich geleistet hat. Wenn wir mit dieser Prüfung zuerst das Gebiet der schönen Literatur betreten und uns fragen, was hat Lessing als Dichter, Dramaturge und Aesthetiker für Poesie, Theater und schöne Künste geleistet, so ist dieses wohl darin begründet, daß Lessing gerade diesem Gebiete sich zuerst, zumeist und zuletzt zuwandte.

Zweiter Abschnitt.

Lessing als Dichter, Dramaturg und Aesthetiker.

§. 1. Der kritische und poetische Genius Lessing's.

Ueberblickt man die Arbeiten, welche Lessing in drei Jahrzehnten seines literarischen Lebens der Kunst und Poesie widmete, so erscheint vor allem die seltene Mischung bemerkenswerth, in welcher das historisch-kritische Ringen nach einer Theorie des Schönen mit dem Versuche selbstständigen Schaffens sich begegnet. Nur in wenigen Männern bietet die alte und neue Literatur etwas Aehnliches. Der scharfsinnige Aristoteles, welcher in seiner Poetik die Theorie der Kunst begründete, hat niemals den Pegasus bestiegen, und uns nicht einmal ein Lied oder ein Epigramm hinterlassen; die großen Meister der Tragödie dagegen, Aeschylus, Sophokles und Euripides haben über die Principien, welchen ihr Genie gefolgt, weder sich noch Andern Rechenschaft gegeben. In dem christlichen Alterthum findet sich kein Dichter, der des Schönen, das er darstellt, kritisch und theoretisch sich bemächtigt. Am ehesten könnte man in Dante und Petrarca, später in Göthe und Schiller diese Doppelseiten finden. Aber auch bei diesen läßt die schöpferische Kraft das kritische Talent so sehr in Hintergrund treten, daß man wohl kaum bei dem letztern verweilen mag.

In Lessing's Begabung dagegen scheint von Anfang an der Beruf des Dichters mit dem des Kritikers zu ringen. Seine ersten Versuche sind Lieder und Schauspiele, welche die Lebenslust der Jugend in Leipzig ihm entlockten. Sinngedichte und Epigramme sind die liebsten Arbeiten seiner Feder, und das Theater seine erste Werkstätte. Ihm hatte der zum Studium der Theologie bestimmte Student unter Mylius' Führung seine Kraft zuerst gewidmet. Aber nicht bloß als Frühlingsblumen, wie sie wohl auf jedem jugendlichen Boden erwachsen, erscheinen uns die poetischen Versuche Lessing's. In fast regelmäßigen Abschnitten folgen den ersten Versuchen die reifern Arbeiten: „Sara Sampson" (1755), „Minna von Barnhelm" (1762), „Emilia Galotti" (1771) und zuletzt

„Nathan der Weise“ (1779). Wenn man diese Reihenfolge überblickt, so möchte man wohl den Drang nach dichterischem Schaffen als herrschenden Zug in Lessing's geistigem Leben bezeichnen; dennoch ist dem nicht so.

Schon die Zwischenräume, welche die angeführten Werke trennen, deuten darauf hin, daß Lessing's Geist nicht ihnen allein angehörte, und wenn wir im Gedächtniß behalten, was Alles Lessing in diesen Zwischenräumen las und schrieb, so möchte man die poetischen Arbeiten nur als vorübergehende Erholung betrachten, welche der Gelehrte sich gestattete. In der That stürzt sich Lessing in die manchfaltigsten Gebiete der Geschichte, als hätte er kein anderes Mittel, sich zu nähren, als die literarischen Schätze vergangener Jahrhunderte auszugraben. „Vom Hunger getrieben,“ wie er von sich selbst sagt, „sucht er Alles zu verschlingen, was ihm auf dem Büchermarkt der Gegenwart oder in der Bibliothek in die Hände fällt.“ Das ist nicht des Dichters Art. Der Dichter hungert nicht und gräbt nicht nach Schätzen. Die Welt der Ideale, welche sein Inneres erfüllt, macht ihn reich und warm. In noch größerm Contrast steht mit dem poetischen Schaffen die zersetzende Arbeit der Kritik und der Polemik. Es muß einen wunderlichen Eindruck machen, wenn man beachtet, daß Sara Sampson in dem Augenblick erscheint, da ihr Verfasser die Geißel über die deutsche Literatur schwingt, daß Emilie Galloti mit dem Theologenstreit über Berengar zusammentrifft; von Nathan dem Weisen nicht zu sprechen, von welchem Lessing selbst gesteht, daß die Polemik ihn gezeitigt habe. Wenn es wahr ist, was man von den Perlen sagt, daß sie in stürmischem Meer nicht in voller Klarheit sich bilden, so sollte man kaum erwarten, daß Lessing's poetisches Schaffen Gedeihen haben könne.

Und in der That lassen die Perlen, die uns Lessing bietet, nicht verkennen, daß sie in stürmischem Meeresgrund erwachsen sind. Sie sind nicht Kinder einer leicht beschwingten Phantasie, noch einer plastischen Einbildungskraft, sie tragen den Stempel einer Arbeit an sich, welche die Reflexion leitet und die Anstrengung des Willens forcirt. Lessing erklärt sich darüber selbst, indem er sagt[17]: „Ich bin weder Schauspieler noch Dichter. Man erweist mir zwar zuweilen die Ehre, mich für das letztere zu erkennen. Aber nur, weil man mich verkennt. . . . Ich fühle die lebendige Quelle nicht in mir, die durch eigene Kraft sich emporarbeitet, durch eigene Kraft in so reichen, so frischen, so reinen Strahlen aufschießt, ich muß alles durch Druckwerk und Röhren herauspressen. Ich würde so arm, so kalt, so kurzsichtig sein, wenn ich nicht einiger-

[17]) Hamburg. Dramaturgie. G. W., S. 448.

maßen gelernt hätte, mich an fremdem Feuer zu wärmen, und durch die Gläser der Kunst meine Augen zu stärken. Ich bin daher immer beschämt und verdrießlich geworden, wenn ich zum Nachtheile der Kritik etwas las oder hörte."

Diese Selbstkritik ist unwidersprechlich. Lessing's Dichtungen sind die Frucht der Studien und der Kritik, und ihre Bedeutung liegt mehr darin, uns zu sagen, was der Autor für schön hält, als darin, das Schöne selbst zu bieten. Sie haben mehr oder weniger alle im guten, wie im schlimmen Sinne den Charakter von Tendenzstücken. Man merkt es aus jedem Gespräche und fühlt es aus jeder Person heraus, daß der Dialog zugleich eine Vorlesung über Aesthetik, Philosophie und „leider auch Theologie" sein soll.

Wenn also die Theorie als Morgen- und Abendröthe der Muse Lessing's erscheint, und wenn sein poetisches Genie des Stachels der Kritik zu seinem Aufschwung bedarf, so wird vor allem nothwendig sein, den historischen Boden klarzustellen, auf welchem Lessing's theoretisch-kritische Versuche sich bewegten. In eben diesem Boden werden wir auch das Verständniß seiner poetischen Schöpfungen finden.

§. 2. Die deutsche Poesie in der Mitte des 18. Jahrhunderts.

Die Constellation, unter welche Lessing's Eintritt in die literarische Welt gefallen, ist schwer zu bestimmen, nicht wegen der Menge und Größe der Sternbilder, welche sie umfaßt, wohl aber wegen der Verschwommenheit der Richtungen, welche sie darbietet. Die zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts ist nur spärlich erhellt durch die schlesische Dichterschule, deren formalen Canon Opitz in seinem Buch „Von der deutschen Poeterei" vorgeschrieben, und welcher Hoffmann von Hoffmanns-Waldau (das Haupt der sog. zweiten schlesischen Schule) ein wärmeres, aber nicht edleres Leben mittheilte. Mit der religiösen und wissenschaftlichen Tradition war auch die Poesie des Mittelalters vollständig begraben. Nur einige schwache Versuche einer protestantischen Bearbeitung des alten Kirchenliedes und einige lyrische Arbeiten katholischer Dichter (Spee, Balde und Angelus Silesius) knüpfen an den Boden an, auf welchem einst die Dichtung so herrliche Blüthen getrieben. In dem Gebiete des Epos finden wir nichts als einige geschmacklose Heldengedichte, in welchen Protestanten Gustav Adolph, Katholiken die Habsburger feiern. Am tiefsten steht das Drama. Die volksthümliche Schaubühne, wie das geistliche Schauspiel, welche vor der Reformation sich in so originaler Weise entfaltet hatten, leben nur in schwachen Carricaturen fort. An die Stelle der Tragödie und der echten Komödie waren sog. Haupt- und Staats-Actionen,

steife allegorische Darstellungen und eben so steife Schäferstücke getreten. Wo es die Mittel gestatteten, versuchte man wohl auch durch musikalische Productionen und Spektakelstücke Ohr und Auge zu betäuben.

An den glänzenden Höfen und in großen Städten kamen die Opern in Aufnahme. Namentlich entfaltete gegen Ende des 17. Jahrhunderts das Hamburger Theater in diesem Gebiete einen ungewöhnlichen Luxus und eine nicht minder ungewöhnliche Armuth des Gedankens.

Noch viel größer wurde die Ausartung des Theaters in den ersten Decennien des 18. Jahrhunderts. Die Direction desselben lag ausschließlich in den Händen der Schauspieler-Truppen, welche theils aus Italien und Frankreich, theils aus Deutschland sich recrutirten. Unbändige Rohheit und Liederlichkeit des Inhaltes vereinigte sich mit steifer, geschmackloser Form, um die Vorstellungen dieser herumziehenden Truppen zu einer wahren Landplage zu machen.

In dieses Chaos trat im Beginn des zweiten Vierteljahrhunderts mit wuchtigem Schulmeisterstock Gottsched, Professor der Poetik und später rector magnificus an der Universität Leipzig. Unterstützt von einer nicht minder literarisch geschäftigen Ehehälfte, unternahm er es, das deutsche Theater in die Schule zu nehmen, oder vielmehr in die Schule zu schicken. Bei den Franzosen, so meinte der Herr Professor, sollten die Deutschen Anstand lernen; darum ermahnte er sie, Racine, Corneille und Molière sich zum Muster zu nehmen, und übersetzte selbst Stück für Stück die Erzeugnisse der französischen Bühne. Später fanden auch die neuesten englischen Stücke vor seinen Augen Gnade, und durch ihn weitere Verbreitung. Worauf es übrigens Gottsched am meisten ankam, war, Regelmäßigkeit und Ordnung in das deutsche Schauspiel einzuführen, alles Wunderbare und Wilde auszuschließen, „dagegen alles recht verständig und klar zu machen". Darauf dringt er in seinem „Versuch einer kritischen Dichtkunst für die Deutschen". Dazu sollte auch das Musterstück „Der sterbende Cato" dienen, das er 1737 nach einem französischen und englischen Vorbild ausarbeitete. Daß der deutschen Dichtung Ordnung und Regel noth that, wird sich ja nicht verkennen lassen; aber wenn Gottsched mit Regeln Dichtung zu machen, und mit hohlen Formen Geist und Herz zu ersetzen hoffte, so war das doch eine arge Täuschung. Eben darum war es eine Lebensfrage für die deutsche Poesie, sich von dem Leipziger Schulmeisterthum baldmöglichst zu emancipiren.

Die erste Reaction gegen dasselbe ging von den sog. Schweizern Bodmer und Breitinger aus. Von dem wenigstens zum Theil richtigen Gedanken geleitet, daß die Poesie, nicht wie die Rede durch den Verstand, sondern wie die Gemälde, durch den unmittelbaren Eindruck wirken müsse, hoben sie Gottsched gegenüber hervor, daß das Hauptmoment in

der Dichtung die Begeisterung sei. Eben damit drangen sie auf eine Vertiefung der Poesie, und suchten dieselbe eben so wohl in der Rückkehr zu dem fast ganz verlassenen religiösen Gebiete, wie sie auch auf die mittelalterliche Poesie hinwiesen.

Der Kampf, welcher sich alsbald zwischen dieser neuen Richtung und der Gottsched'schen Herrschaft entspann, hat mehr ein persönliches als sachliches Interesse. Jedenfalls aber hatte er das Gute, einer Reihe von neuen neutralen Versuchen Raum zu schaffen. Hierzu gehören neben den empfindungstiefen Arbeiten von Haller, und den milden Fabeln, Oden und Liedern Gellert's, ganz besonders die Bremer Beiträge, an welchen Zachariä, Rabener, später Kleist, Gleim und Ramler sich betheiligten. Wenn die von den Schweizern eingeschlagene Richtung vermöge ihrer Unbestimmtheit mehr als allgemeine Anregung, denn als eigentliche Schule sich geltend machte, so hat sie doch einen nachhaltigen Eindruck auf die deutsche Literatur zurückgelassen. Klopstock und Wieland standen, wenn auch nur vorübergehend, unter ihrem Einfluß, und auch Lessing verdankt ihnen manchen wichtigen Wink.

In Klopstock öffnet sich eine lebendige Quelle originaler Dichtung. Edle natürliche Idealität, genährt durch einen, wenn auch nicht unverfälschten, so doch ernsten Glauben an die christlichen Mysterien, vereinigt sich in ihm mit einer ehrlichen, naturwüchsigen Productivität, wie sie Deutschland seit der Reformation nicht mehr besaß. Die Messiade erschließt der deutschen Dichtung das Feld wieder, auf welchem sie ihre schönsten Blüthen ehedem getrieben; und die Heldengedichte und Oden geben ihr die kräftigen Gestalten wieder, welche sie so lange aus dem Auge verloren. Leider nicht in voller Wahrheit. Klopstock erfaßt weder die übernatürliche, noch die natürliche Welt so wahr und ganz, wie die Dichter des Mittelalters sie erfaßten und darstellten. Die geheimnißvolle Majestät des gottmenschlichen Erlösers, welche der Heliand und ähnliche Gedichte so schmucklos, aber auch so plastisch wiedergeben, wird subjectiv umgewandelt. Phantastische Allegorien und Mythen mischen sich mit der Geschichte, und die große Idee des Kreuzestodes, in welchem „die Gerechtigkeit und Barmherzigkeit sich umarmen", geht unter den Thränen gefühlvoller Engel und nicht minder gefühlvoller Teufel nahezu verloren. Ganz ähnlich verhält es sich mit der nationalen Dichtung. Der Barden Harfe hat in Klopstock's Händen einen modernen Klang, und Hermann wird nebst seiner urgermanischen Thusnelda zu einer empfindungsreichen, liebeschmachtenden Figur des 18. Jahrhunderts. Dazu kömmt die widernatürliche Fessel der fremden Versmacher, „des Hexameters hohl tönender Fall", „der Ode gepreßter Schwung".

nicht bloß die Auferstehung Christi als eine betrügerische Fabel dargestellt, sondern auch ungescheut gesagt, daß eine Religion, welche sich auf einen Betrug stützt, nur einem Plane entstammen könne, die Welt zu betrügen und zu täuschen. Mit dieser Schrift verschwand Göze von dem Plan. Lessing kämpfte nun oder gab das Signal zum Kampfe gegen Christus und das Christenthum selbst. Indem er dieses Fragment veröffentlichte und gegen die Theologen Walch, Semler u. A. vertheidigte, ließ er keinen Zweifel mehr übrig, daß alles, was er zu Gunsten der positiven Religion gesagt, nur Maske war und daß er längst den Katholicismus wie den Protestantismus einer sog. Religion der Vernunft geopfert hatte, welche kein anderes Dogma hat, als den Fortschritt des Denkens, und keine andere Moral, als eine selbstgefällige, wohlwollende Selbstgerechtigkeit.

Wir werden diese Anschauung des Nähern beleuchten. Vorerst haben wir Lessing's Leben weiter zu folgen.

§. 11. Lessing's letzte Arbeiten. (1779—1781).

Der Fragmentenstreit wurde zwar nicht durch den Reichsfiscal, wohl aber durch einen Erlaß des herzogl. Consistorii zum Schweigen gebracht. Lessing fühlte zum Martyrer keinen Beruf und gehorchte; aber er sann sofort auf ein Mittel, die Orthodoxen auf einem andern Gebiete kaput zu machen. Er beschloß, zu seiner alten Kanzel zurückzukehren, um den Theologen einen größern Possen zu spielen, als mit zehn Fragmenten. Er schrieb „Nathan den Weisen". Eine Frucht des Alters, welche die Polemik gezeitigt, nennt er dieses Stück und charakterisirt es damit selbst vortrefflich. Die Altersschwäche verbirgt sich unter der Lauge der Polemik. Es ist ein Pamphlet gegen das positive und historische Christenthum in Gestalt einer lustigen Komödie. Davon sogleich des Mehrern.

Merkwürdiger Weise wagte Lessing selbst diesem ernsten Possenstück zu seiner Zeit auf keinem deutschen Theater eine Zulassung zu versprechen. „Noch kenne ich keinen Ort in Deutschland," sagt er in der Vorrede 1779, „wo dieses Stück schon jetzt aufgeführt werden könnte. Aber Heil und Glück dem Orte, wo es zuerst aufgeführt wird." Dieser Segen Lessing's, sagt Guhrauer[15]), ist auf Berlin gefallen, wo es 1783 in dem letzten Jahre Friedrich's d. Gr. auf die Bühne kam. Durch Schiller's Bemühen kam es dann 1801 in Weimar und nachher unter Göthe's noch sympathischerm Segensspruch auf allen andern deut-

[15]) A. a. O. S. 211.

schen Theatern zur Aufführung. „Möge die bekannte Erzählung," so sagt dieser [16]), „glücklich dargestellt, das deutsche Publicum auf ewige Zeiten erinnern, daß es nicht berufen wird, nur zu schauen, sondern auch zu hören und zu vernehmen. Möge zugleich das darin ausgesprochene göttliche Duldungs- und Schonungsgefühl den Nationen heilig und werth bleiben."

Welche Erfüllung Göthe's Segenswunsch gefunden, zeigt sprechend der Cultur-Kampf der Gegenwart. Aber daß wir vorerst bei Lessing bleiben. Die nächste Schrift, welche uns begegnet, ist die schon früher stückweise mitgetheilte, nunmehr vollendete Abhandlung: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes". Hier wird der Gedanke, welcher in dem Fragmentenstreit durchblickt, und welcher polemisch in Nathan hervortritt, offen und positiv durchgeführt, der Gedanke nämlich, daß die göttliche Offenbarung im Wesentlichen nichts sei, als die geschichtlich fortschreitende Vernunft-Offenbarung; daß darum alle Religionen successive als geoffenbarte, oder, was dasselbe ist, als jeweilige Vernunft-Religion zu betrachten seien, und daß ein solcher Fortschritt auch über die Gegenwart hinaus stattfinden müsse. Eine nähere Kritik dieses Gedankens müssen wir uns vorbehalten; es bedarf einer solchen aber kaum; wenigstens ist so viel auf den ersten Blick klar, daß Lessing mit dieser Schrift nicht bloß die übernatürliche Offenbarung, sondern auch die Wahrheit der Vernunft und die Principien der natürlichen Religion als bleibende und feststehende nicht anerkennt, und daß er hiermit jene Anschauung grundgelegt hat, welche nunmehr, von dem sog. Protestanten-Verein getragen, die fast absolute Herrschaft über die nichtkatholischen Kreise Deutschlands in Anspruch nehmen darf.

Die Freunde Lessing's streiten sich, ob „Nathan", ob die „Erziehung des Menschengeschlechtes" sein Testament sei. Der Streit interessirt uns nicht, die Hinterlassenschaft bleibt dieselbe; thatsächlich ist weder diese, noch jene Schrift die letzte Arbeit Lessing's, sondern die Gespräche für Freimaurer, welche den bedeutungsvollen, für unsere Zeit prophetischen Titel führen „Ernst und Falk". Daß Lessing selbst 1771 in Hamburg Freimaurer geworden, ist eben so gewiß, als daß er es mit den sog. Geheimnissen und Uebungen dieses Ordens nicht streng, mindestens eben so leicht nahm, als mit den Geheimnissen und Uebungen der Religion. In einem Gespräche mit Mendelssohn spottet er über die maurerische Geheimniß-Krämerei, und dem Meister vom Stuhl, Baron Rosenberg, der ihn aufgenommen hatte, antwortete er auf die Frage: Nun, sie haben doch nichts wider die Religion und den Staat gefunden? sehr drastisch: Wollte der

[16]) Göthe's Werke. XLV. S. 8.

stehe. Als aber Wieland mit seiner Johanna Gray das Gebiet der weltlichen Poesie betrat, und als er dann sich mehr und mehr in den Schmutz des Franzosenthums einwühlte, da schwang Lessing wiederum die Geißel über ihn und zeigte, daß er die wahre Natur so wenig verstehe, als die übernatürliche Wahrheit. Ganz besonders machte es Lessing Freude, Wieland's Griechenthum zu mustern, und immer schärfer rückte er dem vielgewandten Sohne der schwäbischen Abderiten auf den Leib, als er sich mehr und mehr in die französische Literatur hinein arbeitete und den deutschen Text selbst mit französischen Worten unterbrach. Die Kritik, welche Lessing Wieland widmet, trifft übrigens nur seine ersten Arbeiten. Die spätere Schmutz-Literatur, wie die schließliche Rückkehr zu einer anständigen Sinnlichkeit scheint er nicht mehr verfolgt zu haben, und das war ein Glück für Wieland, denn wenn der 1780 erschienene „Oberon“ statt dem sterbenden, dem jungen Lessing in die Hände gefallen wäre, so wäre es ihm sicherlich schlecht ergangen.

Einem Wieland gegenüber erscheint Lessing groß und edel, und jedem Jahrhundert wäre ein solcher Mann zu wünschen, welcher unbarmherzig dreinschlägt, wenn eine weichliche Sinnlichkeit sich mit frommen Empfindungen, oder mit klassischer Idealität, oder mit romantischen Bildern schmückt. Hätte die spätere Periode der deutschen Literatur einen solchen Mann gehabt, so wäre ihr manche Verirrung erspart geblieben.

§. 3. Lessing's erste Versuche in der dramatischen Dichtung und Kritik.

Die Stellung, welche Lessing zu den eben geschilderten Richtungen der deutschen Poesie einnimmt, war mehr die unmittelbare Eingebung seines Genius, als das Ergebniß eines Studiums. Lessing haßte instinctmäßig die Unnatur und verfolgte sie in allen Gestalten. Eine klare und bestimmte Theorie hatte er sich noch nicht gebildet, und so scharfsinnig er in der Polemik sich erwies, so wenig war er damals im Stande, in irgend einem Gebiete der Dichtung positive Regeln oder Muster zu bieten.

Diese Unsicherheit zeigt sich in allen poetischen Versuchen, welche dieser ersten Periode angehören. Die lyrischen Gedichte, welche „Wein und Liebe“ geweiht sind, die Erzählungen, Epigramme und Satyren, wie die dramatischen Arbeiten sind nach Inhalt und Form gleich unfertig. Die letztern sind bereits erwähnt worden: „Der junge Gelehrte“ (1747), „Die Juden“ (1749), „Der Misogyn“ (1748), „Der Freigeist“ (1749) und „Der Schatz“ (1750) sind interessant als Ausdruck der sittlichen

und religiösen Anschauungen, welche Lessing damals leiteten. Insbesondere sind in dieser Beziehung der „Freigeist“ und „Die Juden“ zu beachten. In dem erstern wird mit einem mehr naiven. als boshaften Eifer die Unabhängigkeit der sittlichen Vollkommenheit von dem Glauben gefeiert, und in dem letztern eben so naiv, um nicht zu sagen plump, das Judenthum verherrlicht: zwei Grundgedanken, welche wir in „Nathan dem Weisen“ in giftiger Mischung vereinigt finden. Formell sind die genannten Stücke höchst unbedeutend. Die Figuren sind mehr skizzirt als ausgeführt, die Handlung ist vielfach erzwungen, die Dialoge lang und trocken. Es fehlt das Plastische und Anschauliche, und eben damit das eigentlich poetische Element. Lessing deutet uns in diesen Versuchen zwar an, was er geben will, aber selbst es zu geben, vermag er nicht. Was er will, ist Naturwahrheit, ohne die steifen Regeln des französischen Geschmacks, aber auch ohne die Rohheit und Ungebundenheit der deutschen Geschmacklosigkeit. Wo aber war diese Naturwahrheit zu finden? Bei den Alten? In der That hatte Lessing von Jugend auf ein großes Interesse für Plautus und Terenz; auch hatte er frühzeitig sich mit der Rhetorik und Poetik des Aristoteles beschäftigt. Darum lag ihm von Anfang an der Gedanke nahe, die richtigen Regeln des Drama's bei den Alten zu suchen, und diese der französischen wie der deutschen Bühne als Muster vorzuführen.

Aber waren es denn nicht gerade die französischen Klassiker aus dem Zeitalter Ludwig's XIV., Corneille und Racine, welche die antiken Muster nachzuahmen sich rühmten? Sich rühmten! Gewiß, aber in Wirklichkeit verstanden diese modernen Franzosen den Aristoteles eben so wenig theoretisch, als sie praktisch die griechischen Tragiker wiederzugeben vermochten. Lessing ließ sich von dem Scheine nicht trügen. Er zog es vor, den Aristoteles selbst zu studiren und sich mit den griechischen Meisterwerken persönlich bekannt zu machen. Aus diesen Studien gelangte er zu der Ueberzeugung, daß „die poetische Theorie, welche Aristoteles aus den Meisterstücken der griechischen Bühne sich abstrahirt hatte, ein eben so unfehlbares Werk sei, als die Elemente des Euklides nur immer sind“. „In dieser Ueberzeugung,“ so bemerkt er selbst in der Dramaturgie[20]), „nahm ich mir vor, einige der berühmtesten Muster der französischen Bühne ausführlich zu beurtheilen. Denn diese Bühne soll ganz nach den Regeln des Aristoteles gebildet sein; und besonders hat man uns Deutsche bereden wollen, daß sie nur durch diese Regeln des Aristoteles die Stufe der Vollkommenheit erreicht habe, auf welcher sie die Bühnen aller neuern Völker so weit unter sich erblicke. Wir haben das

---

[20]) G. W. B. 7, S. 453.

auch lange so fest geglaubt, daß bei unsern Dichtern den Franzosen nachahmen eben so viel gewesen ist, als nach den Regeln der Alten arbeiten. Indeß konnte dieses Vorurtheil nicht ewig gegen unser Gefühl bestehen. Dieses ward glücklicher Weise durch einige englische Stücke aus seinem Schlummer erweckt, und wir machten die Erfahrung, daß die Tragödie ganz anderer Wirkung fähig sei, als ihr Corneille und Racine zu ertheilen vermocht haben. Aber geblendet von diesem plötzlichen Strahl der Wahrheit, prallten wir gegen den Abgrund eines andern Irrthums zurück. Den englischen Stücken fehlten zu augenscheinlich gewisse Regeln, mit welchen uns die französischen so bekannt gemacht hatten. Was schloß man daraus? Dieses: daß sich auch ohne diese Regeln der Zweck der Tragödie erreichen lasse; ja, daß diese Regeln wohl gar schuld sein könnten, wenn man ihn weniger erreiche. Und das hätte noch hingehen mögen. Aber mit diesen Regeln fing man an, alle Regeln zu vermengen und es überhaupt für Pedanterie zu erklären, dem Genie vorzuschreiben, was es thun und was es nicht thun müsse. Kurz, wir waren auf dem Punkte, uns alle Erfahrungen der vergangenen Zeit muthwillig zu verscherzen; und von den Dichtern lieber zu verlangen, daß jeder die Kunst auf's neue sich erfinden solle. Ich wäre eitel genug, mir einiges Verdienst um unser Theater beizumessen, wenn ich glauben dürfte, das einzige Mittel gefunden zu haben, diese Gährung des Geschmacks zu hemmen. Darauf los gearbeitet zu haben, darf ich mir wenigstens schmeicheln, indem ich mir nichts angenehmer habe sein lassen, als den Wahn von der Regelmäßigkeit der französischen Bühne zu bestreiten."

Diese Worte, mit welchen Lessing 1769 in dem letzten Stück seiner Dramaturgie sich über sich selbst ausspricht, sind eben so aufrichtig als erschöpfend. Lessing's Absicht war, dem falschen Klassicismus der Franzosen gegenüber, mit Anlehnung an englische Muster ein den wahren und unumstößlichen Regeln der Alten entsprechendes Drama zu bilden. Dieser Absicht dienen seine kritischen Arbeiten, auch seine poetischen Versuche. Was die erstern betrifft, so muß es uns genügen, auf die Dramaturgie zu verweisen. Die frische und originelle Art, wie er hier die französischen Bühnenstücke zerlegt, und die Schärfe, mit welcher er insbesondere Voltaire behandelt, ist unnachahmlich und kann in der That als eine Art von Befreiungskampf des deutschen Geistes gegen die französische Geschmacks-Invasion gefeiert werden. Ob Lessing's Kritik, indem sie die Aristotelischen Regeln aus der französischen Fälschung heraus zu schälen versuchte, dieselben in voller Reinheit gewann, ist freilich eine Frage, und noch mehr bleibt es in Frage, ob die aristotelischen Regeln bei aller „formalen Wahrheit und Unfehlbarkeit", für sich allein, auch für das über die antike Anschauungsweise hinausschreitende Drama der christ-

lichen Jahrhunderte ausreichend seien. Wir werden diese Frage unten wieder aufnehmen. Sehen wir uns zunächst die dichterischen Arbeiten an, welche, der kritischen Ausbildung folgend, uns von Lessing's dramatischer Auffassung ein eben so anschauliches als anziehendes Bild gewähren.

§. 4. Miß Sara Sampson und das bürgerliche Trauerspiel.

„Einige englische Stücke waren es, welche das deutsche Gefühl von den französischen Vorurtheilen befreiten," so hörten wir oben Lessing sagen. Wenn wir dieser Andeutung folgend, den Einfluß der englischen dramatischen Literatur auf Lessing und seine Zeit des Nähern festzustellen versuchen, so werden wir wohl zuerst an Shakespeare denken. Daß dieser größte aller modernen Dramatiker, welcher mit seiner gewaltigen Naturkraft nicht bloß ein Bild der Welt, sondern eine Welt selbst auf die Bretter führt, am allermeisten geeignet war, die deutsche Dichtung aus dem Schlafe zu wecken und aus der französischen Unnatur zu erlösen, ist ja wohl kein Zweifel. In der That hat auch Lessing sich schon frühzeitig mit Shakespeare beschäftigt und sogar Wieland's Uebersetzung angelegentlich empfohlen. Dennoch war es nicht Shakespeare, an den er sich anschloß. England selbst hatte in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts den großen Dichter, wenn nicht vergessen, so doch wenigstens auf dem Theater aus dem Auge verloren. Anstatt aber sich der französischen Prinzen- und Prinzessinnen-Tragödie und ihren steifen Gesetzen von den drei Einheiten zu unterwerfen, hatte das englische Theater in jener Zeit sich mit Vorliebe dem sog. bürgerlichen Trauerspiel zugewandt.

Das bekannteste Stück dieser Art ist „The merchant of London", von George Lillo (1731). „Wenn Prinzen allein mit Mißgeschicken sich verbinden ließen, welche aus Verbrechen oder Schwäche erwachsen," so bemerkt der eben genannte Dichter, „dann könnte man allerdings die Charaktere der Tragödie nur aus so hohem Range wählen. Da aber dieses offenbar nicht der Fall ist, so ist nichts vernünftiger, als dieselben auch den niedern Kreisen zu entnehmen." Diese Bemerkung und die neue Art von Tragödie, welche sie empfiehlt, fand bald auch in Deutschland Beachtung. Hatte doch auch Shakespeare z. B. in „Romeo und Julie" das Tragische in mittlern Kreisen gesucht. Warum sollte es nicht noch eine weitere Stufe herab verfolgt werden; und zwar um so mehr, als ja auch der ganze Geist des Jahrhunderts darauf ausging, dem Bürgerlichen eine größere Bedeutung zu geben, um bald die Alleinherrschaft für dasselbe in Anspruch zu nehmen. Dieser Zeitrichtung gegenüber macht Gottsched vergeblich darauf aufmerksam, daß der Würde der Tra-

gödie Gefahr drohe, wenn ihre Helden, was ja dem Bürgerlichen wohl nicht erspart bleibe, mit dem Galgen in Berührung kommen. Es kam nur darauf an, daß das Tragische in den bürgerlichen Kreisen diesem angemessen sei. Ein Kaufmann darf nicht handeln wie ein Prinz, und ein bürgerliches Mädchen nicht sprechen wie eine Prinzessin; es muß die Tragödie, ohne einer gemeinen Mordgeschichte ähnlich zu werden, in einer Verwickelung des bürgerlichen Lebens bestehen.

Diesen Gedanken griff Lessing in den Jahren 1753—1755 mit der ihm eigenen Schärfe auf, und führte ihn praktisch durch in der Tragödie „Miß Sara Sampson“.

Die Figuren dieses Epoche machenden Stückes sind größtentheils dem oben erwähnten „Kaufmann von London“ entnommen, in welchem ein junger Kaufmann den raffinirten Ränken einer Buhlerin verfällt. Das Hauptmotiv entstammt dem Familien-Roman „Clarisse Harlown“, in welchem ein edeles junges Mädchen das Opfer eines Verführers wird. „Miß Sara Sampson“ vereinigt beides in einer neuen, höchst spannenden Weise.

Sara läßt sich von dem Gastfreund ihres biedern Vaters verführen, das väterliche Haus zu verlassen. Ihr edeler und sittlicher Sinn zeigt sich in der Entschiedenheit, mit der sie die eheliche Verbindung fordert, während ihr Verführer Mellefont, welcher dieselbe verschiebt, sich als ein leichtfertiger und gewissenloser Weichling entlarvt. Der Vater, welcher die Entführte aufsucht, ist bereit, ihr zu verzeihen, und bietet dem Entführer edelmüthig Haus und Erbe an. Dagegen tritt in Marwood, einer ehemaligen Geliebten Mellefont's, das Bild der blinden Leidenschaft hervor, deren Gehässigkeit in der Vergiftung der Nebenbuhlerin triumphirt. Sara's Tod erscheint als eine Sühne ihrer Schuld, welcher Mellefont's Selbstmord als erschütterndes Gegenbild gegenüber tritt.

Die Detail-Ausführung dieser Tragödie ist, wenn auch etwas besser als diejenige der frühern Stücke, doch immerhin mittelmäßig. Die Dialoge sind zum Theil schwerfällig. Es wird viel declamirt und philosophirt. Auch die Handlung greift nicht knapp in einander. Lessing selbst gesteht, daß das Stück zu lang sei.

Der Gedanke aber, welcher diesem bürgerlichen Trauerspiele zu Grunde liegt, ist gesund, ernst und wahrhaft tragisch. Die menschliche Leidenschaft und Schwäche tritt in den drei Hauptgestalten, Sara, Mellefont und Marwood, in voller Naturwahrheit hervor, während in dem Vater das Bild würdigen Edelmuthes und selbstloser Liebe gezeichnet wird. Die Heldin sühnt ihre Schuld in wahrhaft erschütternder Weise, und der schmachvolle Untergang ihres Verführers ist, wenn auch der

Selbstmord an sich das sittliche Gefühl niemals befriedigen kann, doch wohl geeignet, den tragischen Eindruck des Stückes zu erhöhen.

Die deutsche Literatur-Geschichte ist einig in der Anerkennung, daß Miß Sara Sampson für die deutsche Poesie epochemachend wurde, und daß die besten Erzeugnisse der spätern Periode ihr die Anregung verdanken. Sie ist nicht bloß bahnbrechend, es fragt sich sogar, ob sie übertroffen wurde. Wie sehr auch Göthe's „Egmont“ und Schiller's „Kabale und Liebe“ in der Form sich über Lessing's „Sara“ erheben mögen, der tragische Gedanke findet in der letztern einen reinern und schärfern Ausdruck.

§. 5. Philotas und Minna von Barnhelm.

Die nächstfolgenden dramatischen Schöpfungen, in welchen Lessing sich versuchte, sind das 1759 verfaßte heroische Trauerspiel „Philotas“, und das soldatische Lustspiel „Minna von Barnhelm“ (1763).

Von dem erstern viel zu reden ist kaum nothwendig. In Inhalt und Form gleich sehr erzwungen, möchte man es mehr als eine launige Carricatur-Zeichnung, denn als einen ernst gemeinten Versuch betrachten. Lessing selbst scheint ihm wenig Werth beigelegt und es erst liebgewonnen zu haben, als es den Zorn seiner Gegner und das Wohlgefallen seiner Freunde erregte[21]). Der Gegenstand ist folgender. Ein junger Prinz, Philotas, der mit seinem Vater zum ersten Male zu Felde zieht, fällt in Kriegsgefangenschaft; gleichzeitig aber auch der Prinz des Gegners. Die beiden Väter beabsichtigen, ihre gefangenen Söhne auszuwechseln und sich zu vergleichen. Da faßt Philotas den heroischen Gedanken, sich das Leben zu nehmen, um damit dem Gegner seines Vaters den Vortheil zu entziehen, den ihm der Besitz seiner Person gewährte. Dieses geschieht, und Philotas durchbohrt sich in dem Augenblick, da die Auslösung stattfinden sollte, triumphirend über den Gegner seines Vaters mit den Worten: „Ich sterbe, und bald werden beruhigte Länder die Frucht meines Todes genießen. Dein Sohn, König, ist gefangen, und der Sohn meines Vaters ist frei.“

Wir wollen nicht des Nähern erörtern, ob die militairisch-politische Berechnung, mit welcher Philotas stirbt, eines Helden wahrhaft würdig ist. Philotas will seinen Heldengeist erproben und zugleich seinem Vater einen militairisch-politischen Vortheil sichern. Nicht Pflichtgefühl, Solda-

[21]) Lessing schickte sein Stück an Gleim, ohne sich als Verfasser zu nennen. Dieser war davon so entzückt, daß er dasselbe versificirte und umarbeitete. Lessing dankt ihm dafür später mit feiner Persiflage.

tentreue und Kindesliebe, sondern staatsmännische Berechnung erscheinen als Motive der That. Das ist für einen tragischen Helden zu wenig, und für einen kindischen Phantasten wohl zu viel. Doch, wie dem sein mag. Es ist immerhin etwas Erhabenes, daß ein Prinz, halb Kind, halb Held, sein Leben freiwillig zu opfern bereit ist, und in dieser Beziehung hat das freilich allzu declamatorische Pathos, mit welchem Philotas stirbt, eine gewisse Berechtigung. Dieses Opfer aber darf in keiner Weise durch Selbstmord vollzogen werden. Der Selbstmord ist niemals des Helden würdig und kann, weil unsittlich, in keiner Weise Bewunderung erregen. Der Soldat, der sich den Waffen des Feindes oder der Gewalt der Elemente preisgibt, bringt freiwillig das Opfer seines Lebens dar, aber er nimmt sich das Leben nicht freiwillig, sondern überläßt es Gott, sein Opfer anzunehmen. Damit erst erhält die Heldenthat ihren höhern Werth, und nur dadurch wird der Tod wahrhaft tragisch.

Die formelle Ausführung des kleinen Stückes ist mehr als schwach; weder die Handlung noch die Dialoge spannen, und das fürchterliche Pathos des jungen Helden nimmt sich um so lächerlicher aus, je prosaischer das Gewand ist, in dem es sich aufspielt.

Etwas bedeutender ist „Minna von Barnhelm“. Ein Officier der preußischen Armee, v. Tellheim, welcher während des siebenjährigen Krieges die Bekanntschaft eines adeligen Fräuleins, Minna von Barnhelm, gemacht, wurde nach Schluß des Krieges verabschiedet und zugleich in eine seiner Ehre nachtheilige Untersuchung verwickelt. Unter diesen Umständen glaubte der edelmüthige und großherzige Offizier sich verpflichtet, seinen Ansprüchen auf die ihm theuere Verbindung entsagen zu müssen. Die nicht minder edelmüthige und von innigster Liebe geleitete Dame aber sucht den aus Ehrgefühl flüchtig gewordenen Erwählten ihres Herzens auf und ist so glücklich, ihn in dem Augenblick zu finden, da er sich auf's äußerste verlassen glaubt. In einem etwas launigen Spiel von Mißverständnissen und Täuschungen wird Tellheim zu dem Glauben gebracht, seine Geliebte sei unterdessen selbst verlassen, von ihrem Onkel und Vormund verstoßen und somit seinen Verhältnissen gleich geworden. In dieser Unterstellung ist die Liebe des edeln Mannes mit dem Ehrgefühl des preußischen Offiziers versöhnt. Er hält sich für berechtigt wie verpflichtet, seine Ansprüche wieder geltend zu machen, und die vorübergehende Schwierigkeit löst sich um so freundlicher, als unterdessen auch die Gerechtigkeit des Königs die Ehre des Offiziers wiederherstellt, und die Ankunft des erwähnten Onkels die mit Hülfe einer eben so schlauen als dreisten Kammerjungfer bewirkte Täuschung über Minna's Unglück beseitigt.

Der Wettstreit des Edelmuthes, welcher hier inscenirt wird, macht einen wohlthuenden Eindruck. Tellheim ist ein ernster, wohl durchgebildeter Charakter, welcher durch den biedern Wachtmeister Werner, sowie den pudeltreuen Bedienten Just einerseits, und durch den liederlichen Franzosen Ricaut anderseits noch schärfer in's Licht gestellt wird. Minna ist gleich ihrer Kammerjungfer sehr natürlich, wenn auch etwas unfertig und unausgesprochen. Das kleine Spiel, mit dem sie ihren Major von dem Exceß seines Ehrgefühles heilt, ist nicht übel gedacht, aber etwas langweilig ausgeführt. Die Hauptsache ist, daß die Sache gut ausgeht, daß Beide einander bekommen, und daß sogar die Kammerjungfer in dem Wachtmeister den Mann ihres Herzens findet. Darum hat Lessing selbst das im Ganzen sehr ernste Stück als ein Lustspiel bezeichnet.

Bei Beurtheilung dieses bis auf die neueste Zeit immer noch beliebten Bühnenstückes muß man erst im Auge behalten, daß es aus der Zeit hervorgegangen ist, in welcher der Militarismus Friedrich II., von dem Erfolg begünstigt, populair zu werden begann, oder besser gemacht werden sollte. Es ist ein politisches Tendenzstück, an welchem neben dem Dichter nicht unwesentlich der Secretair des preußischen Generals und der Offiziersfreund mitarbeitete. Unter diesem Gesichtspunkt hat Minna von Barnhelm eine geschichtliche Bedeutung, obgleich sie wundersamer Weise in Berlin nicht aufgeführt werden durfte, weil in dem Stück über Regierung und Polizei raisonnirt wurde.

Formell überragt es die Linie des Mittelmäßigen kaum. Ein wenig lebendiger in den Dialogen, als Philotas und Sara Sampson, ist das Stück doch nicht eigentlich spannend und namentlich für ein Lustspiel viel zu wenig lustig. Daß der Offizier und sein Fräulein fabelhaft edelmüthig sind, davon gewinnt man von vornherein schon eine sichere Ueberzeugung. Eben darum macht das halb scherzhafte, halb traurige Spiel, welches diesen Edelmuth an's Licht zu bringen bestimmt ist, einen ziemlich langweiligen Eindruck, welchen zu verscheuchen weder das kleine Zwischenspiel der Kammerjungfer mit dem Wachtmeister, noch die burleske Erscheinung des Dieners Just im Stande ist.

Man rühmt, daß Lessing in Minna von Barnhelm sich von allen fremden Vorbildern losgemacht und ein wahrhaft national-deutsches Bild auf die Bühne gebracht habe. Wofern ein Major und Wachtmeister aus der Armée prussienne de Fréderic II. der Inbegriff deutschen Wesens sind, läßt sich dagegen nichts einwenden. Lessing selbst hatte diese Meinung keineswegs. Gerade in jener Zeit, da er Minna von Barnhelm dichtete, schrieb er (1758) an Gleim: „Ich habe überhaupt von der Liebe des Vaterlandes (es thut mir leid, daß ich Ihnen vielleicht meine Schande gestehen muß) keinen Begriff und sie scheint mir höchstens eine heroische

Schwachheit, die ich gern entbehre." Auch für das specifische Preußenthum hatte er keine Sympathieen, und seine scharfen Aeußerungen gegen das letztere brachten ihn sogar mit Kleist, Gleim und andern preußischen Schlachtendichtern in Mißverhältniß. Das verhindert natürlich nicht, daß Minna von Barnhelm heute als klassischer Ausdruck des preußisch-deutschen Patriotismus gefeiert wird.

§. 6. Emilia Galotti.

Nahezu zehn Jahre ruht Lessing's poetischer Genius nach dem Erscheinen der Minna von Barnhelm. Um so mehr arbeitet die Kritik und Theorie in Laocoon, in den Fabelstudien und in der Dramaturgie.

Unter dem Einfluß der letztern ringt sich aber ein neuer dramatischer Versuch durch, welcher ein klassisches Bild in modernem Rahmen vorzuführen bestimmt ist. Es ist die 1772 erschienene Tragödie: Emilia Galotti.

Ein italienischer Prinz, Gonzaga, lenkt eine glühende Leidenschaft in raschem Ungestüm auf Emilia Galotti, die Verlobte eines charakterfesten Edelmannes, des Grafen Apponi. Mit Hülfe eines Teufels von Minister (Marinelli) bringt er die Geliebte, der er in der Kirche sich zu nähern gesucht, in dem Augenblick in seine Gewalt, da sie zur Hochzeit fährt. Der Bräutigam wird getödtet und dann Emilie scheinbar zu ihrem Schutze in das Lustschloß des Fürsten gebracht. Inzwischen werden die Eltern Emiliens und diese selbst durch eine frühere Geliebte des Fürsten (Gräfin Orsini) über die wahre Lage aufgeklärt. Die Letztere übergibt Emiliens Vater einen Dolch, in der Hoffnung, daß dieser den Fürsten ermorden und ebendamit dessen Treulosigkeit gegen sie selbst rächen werde. Emilie sieht den Dolch und bittet ihren Vater um denselben, um sich zu schützen gegen die Gewalt und mehr noch gegen „das, was schlimmer ist, als die Gewalt", gegen Verführung. Diesem Selbstmords-Gedanken der Tochter widerstehend, entschließt sich der Vater selbst, „die Rose zu pflücken, ehe der Sturm sie entblättert"; er ersticht seine Tochter und der Prinz findet den Gegenstand seiner Leidenschaft als Leiche.

Die Idee, welche Lessing hier durchführt, ist antik. Es klingt darin Lucretia's Selbstmord an, und mehr noch die That des Plebejers Virginius, welcher seine Tochter in dem Augenblicke ermordete, da der Patrizier Appius Claudius sich derselben bemächtigen wollte. Bei Lucretia wie bei Virginia verknüpft sich mit der blutigen That zugleich eine politische Handlung, die Auflehnung gegen die Tyrannei. Die Frauen sind so zu sagen ein Opfer für die Sache des Vaterlandes. Dieser Hintergrund hebt die Handlung mächtig.

Lessing hält diesen letztern Zug um so gewisser ferne, als sein Stück zunächst für das braunschweigische Hoftheater bestimmt war. Sein Interesse concentrirte sich offenbar darauf, in der zum Opfer des eigenen Lebens bereiten Tochter und dem zum Opfer des Kindes entschlossenen Vater den Sieg der sittlichen Idee, der Hochschätzung der Tugend und weiblichen Ehre über die Anschläge einer von diabolischer Schlechtigkeit unterstützten Leidenschaft darzustellen.

Daß ein solcher Sieg echt und wahrhaft tragisch ist, läßt sich nicht verkennen. Die Verachtung des Lebens und die Hochschätzung der Tugend macht Emilia wie ihren Vater zum Helden. Dennoch befriedigt uns dieser tragische Sieg der Tugend nicht. Es verletzt unser Gefühl, daß Emilie sich morden will und daß der Vater sein Kind thatsächlich ermordet. Wir fragen uns nothwendig: Was gab Emilien das Recht, sich das Leben zu nehmen, und wer dem Vater das Recht, seine Tochter zu tödten? Selbst wenn jedes andere Mittel der Rettung unmöglich war, wenn für Emilie nur die Wahl übrig geblieben war zwischen Tod und sittlicher Gefahr, so war ihr doch ein freiwilliger Selbstmord eben so wenig erlaubt, als es ihrem Vater erlaubt war, sein Kind zu tödten. Die h. Agnes hat in tausend Mal schlimmerer Lage sich nicht gemordet, sondern auf Gott vertraut und den Tod erduldet. Viele Heiligen haben ihr Leben gewagt, um zu fliehen. Andere haben die härtesten Qualen erduldet. Der sittlichen Gefahr durch directen Selbstmord zuvorzukommen, gestattet die christliche Moral nicht[22]).

Wie sehr daher auch Emiliens und ihres Vaters Heroismus an sich psychologisch groß erscheinen mag, wie herrlich die anmuthige, zarte und edele Erscheinung der Jungfrau dem düstern und finstern Bilde Marinelli's und der etwas allzu unbestimmt gezeichneten leidenschaftlichen Gestalt des Prinzen gegenüber erscheinen mag: die Lösung der tragischen Spannung befriedigt uns nicht, weil sie das Sittengesetz verletzt. Der Held der Tragödie muß nicht unschuldig sein; er kann und mag eine Schuld begehen, die er sühnt. Die antike Tragödie fordert sogar das Vorhandensein einer solchen Schuld. Aber der Untergang des Helden, welcher zugleich sein Sieg sein soll, darf nicht von ihm selbst vollzogen werden. Der Selbstmord, welchen Emilia Galotti beabsichtigt, entspricht weder der antiken, noch der christlichen Auffassung, und auch der Mord des Kindes durch die Hand des Vaters ist beiden Auffassungen um so mehr zuwider, als er nicht, wie bei Virginius das Werk unberechneter Leidenschaft, sondern moralischer Ueberlegung ist.

---

[22]) Vergleiche über diese höchst interessante Frage: Summa theolog. Thom. Aqu. II. II^{ae} qu. 64, art. 5.

Wie gut es Lessing mit seinem Sieg der Tugend über die Gewalt und Verführung meinen mochte — im Grunde hat Emilia Galotti nur bewiesen, daß die sittliche Anschauung, aus der sie hervorging, eine wahre Tragödie nicht zu schaffen vermag.

Formell ist Emilia Galotti Lessing's beste Arbeit. Ein leichter, feiner Dialog, eine rasch sich abwickelnde Handlung, eine edele und würdige Sprache vereinigen sich in diesem Stück, welches die Dramaturgie zur Reife brachte, ehe der giftige Thau des theologischen Streites niederfiel. Wollte Gott, Lessing hätte mit dieser Arbeit seine poetische Laufbahn beschlossen. Er würde dann wohl nicht zu den großen Dichtern des Jahrhunderts gezählt werden können; aber man könnte ihm nachrühmen, daß er ein feines Gefühl für Stoff und Form des Drama's successive sich ausgebildet und eben damit begabtern Geistern ein wohlthuender Wegweiser geworden sei. Leider sattelte der Dichter Emiliens sieben Jahre später noch ein Mal das Flügelpferd, und diesmal im Dienste niedriger Gehässigkeit.

§. 7. Nathan der Weise.

Die Entstehungsgeschichte dieser letzten und längsten Dichtung Lessing's, welche bereits erzählt worden, könnte uns erst den Gedanken nahe legen, dieselbe nicht an dieser Stelle als Arbeit der schönen Literatur, sondern unten als eine theologische Abhandlung zu besprechen. Da aber der mächtige Einfluß, welchen dieses theologische Tendenzstück auf das verflossene Jahrhundert übt, doch wesentlich in der dramatischen Form liegt, so ist es wohl gerechtfertigt, zunächst diese in's Auge zu fassen. Haben wir erst die Hülse bloß gelegt, so wird der Kern um so klarer sich darstellen.[23])

Wir geben zunächst eine kurze Skizze der Handlung. Ein gefangener, von Saladin begnadigter Tempelherr rettet die Pflegetochter des Juden Nathan, Recha, aus den Flammen. Nathan bemüht sich bei seiner Rückkehr von der Reise, den edeln Ritter, für welchen Recha, ungewiß, ob Engel oder Mensch, bereits zu schwärmen angefangen, zu sich zu ziehen, um ihm sich dankbar zu erweisen. Der Tempelherr, anfangs stolz und kalt, zeigt sich bei Gelegenheit nicht unempfindlich für Recha's Reize und wünscht sie sich zum Weibe. Nathan entspricht diesem Wunsche zwar nicht sofort, doch schließt er Freundschaft mit dem Ritter. Das ist der

---

[23]) Eine vortreffliche Analyse der Grundsätze Nathan's des Weisen gibt Philipp Laicus in der Schrift: Das Evangelium des Liberalismus. Mainz 1872. Kirchheim.

erste Faden der Erzählung, offenbar sehr einfach und ganz geeignet, sich zu einem Lustspiel zuzuspitzen.

Inzwischen erscheint in der Scene der Patriarch von Jerusalem. Dieser beginnt seine Thätigkeit damit, daß er durch ein blindes, schlaues Werkzeug (den Klosterbruder Bonafides) den Tempelherrn zu einem Verrath an Saladin, zur Spionage und zum Meuchelmord zu bewegen sucht. Das mit scheußlicher Gemeinheit motivirte Ansinnen wird von dem Tempelherrn mit Ehrenhaftigkeit und Würde abgelehnt.

Da gibt es nun aber eine neue Verwickelung. Der Patriarch kömmt durch den von der Amme Recha's eingeweihten Tempelherrn zufällig auf das Geheimniß, daß Nathan's angebliche Tochter eine Christin sei, welche Nathan im Judenthum erziehe. Das gibt ihm Anlaß, auf Grund eines angeblichen, von Saladin in der Capitulation Jerusalems beschworenen Gesetzes zu verlangen, daß Nathan verbrannt werde. Glücklicher Weise hat auch dieses keinen andern Erfolg, als daß der Patriarch und sein Klosterbruder sich als Ausbund von Fanatismus und der Tempelherr selbst als Muster liberaler Toleranz auszusprechen Gelegenheit finden. Das ist der zweite Faden der Geschichte.

Aber noch ein dritter erwartet uns. Saladin, der tapfere, freigebige und erleuchtete Sultan, und seine Schwester Sitta interessiren sich für Nathan und Recha wie für den Tempelherrn, in welchem Saladin eine Verwandtschaft mit seinem Bruder Assad ahnt. Nathan findet Gelegenheit, dem Sultan in der aus Boccaccio's Decamerone entlehnten Fabel „von den drei Ringen" seine Ansicht von dem Werthe der Religion zu entwickeln. Schließlich finden der Tempelherr und Recha sich zwar nicht, wie sie gehofft, als ein Brautpaar, wohl aber als Geschwister und als Kinder des Bruders Saladin's, womit die Handlung halb als Lust- und halb als Trauerspiel ein bitter-süßes Ende findet.

Ueberblicken wir die drei in einander gewobenen Fäden des Ganzen, so wird man vor allem die Bemerkung nicht unterdrücken können, daß der Patriarch mit seinen Intriguen eine für die Handlung höchst überflüssige Rolle spielt. Man kann die Scenen, in denen er erscheint, ganz wohl überspringen, ohne auch nur etwas zu vermissen. Auch die Fabel von den drei Ringen und alles, was sonst über Religion, Moral, Humanität und Liebe bald von Nathan und Saladin, bald von Sitta und Recha declamirt und docirt wird, hat mit der Handlung absolut keinen nothwendigen Zusammenhang. Auch dieses könnte man getrost wegstreichen, ohne der dramatischen Entwickelung einen wesentlichen Eintrag zu thun. Es würde nicht ein Mal die Zeichnung der Charaktere dadurch verloren gehen; denn diese liegt wesentlich in dem, was die Personen selbst wollen und thun, nicht in den Meinungen, die sie gelegentlich zum Besten geben.

Was bleibt dann aber übrig? Man ist im Zweifel, ob man hierauf antworten soll: Viel zu viel oder viel zu wenig. Zu viel, um eine wirklich spannende Bewegung der Sache zuzulassen. Ein christlicher Ordensmann, der die Grundsätze des Glaubens und seine Gelübde überspringt, um eine vermeintliche Jüdin zu heirathen! Ein Jude, welcher eine Christin jüdisch erzieht, und sie, wenn auch mit Widerstreben, ihrem christlichen Lebensretter zu schenken bereit ist! Gleich darauf aber eine plötzliche Aenderung der Situation. Ein muhammedanischer Sultan, welcher in dem Tempelherrn und in der Jüdin Neffen und Nichte sympathisch umarmt, und zuletzt ein Liebespaar, das sich, verblüfft und befriedigt zugleich, als Geschwisterpaar wiederfindet. Das alles in einem Stück durchzumachen, ist offenbar viel zu viel, und doch auch wieder zu wenig. Denn es ist kaum etwas da, was einen spannt. Nichts Schreckliches, denn Recha ist ja längst aus dem Feuer gerettet, und das Feuer, das der Patriarch dem Juden bereitet, will, wie Jedermann sogleich merkt, nicht brennen. Daß der sentimentale Tempelherr und das schwärmerische Mädchen, wenn sie sich wollen, einander bekommen, darüber war ja bei den bekannten edeln Gesinnungen Nathan's von vornherein gar kein Zweifel, und auch das Dazwischentreten des edeln, milden Saladin ist kaum geeignet, irgend etwas in Frage zu stellen. Das Einzige, was die Aufmerksamkeit etwa zu fesseln vermöchte, ist die Enthüllung des Geheimnisses, welches über der Herkunft Recha's und des Tempelherrn schwebt, und gerade dieses löst sich so langweilig und schleppend, als nur immer möglich.

Wahrlich, wenn Nathan der Weise sein Glück durch die dramatische Verwickelung hätte machen müssen, so wäre er kaum zum zweiten Male aufgeführt worden. Im Vergleich damit ist Minna von Barnhelm ein wahres Musterstück und selbst der „junge Gelehrte", welcher eine Frau zu freien vergißt, weil er ein neues Werk in Aussicht genommen, steht an spannender Wirkung höher. Schade, daß das Stück nicht, von einem Franzosen oder gar von Wieland verfaßt, in Hamburg aufgeführt wurde, so lange Lessing seine Dramaturgie schrieb. Wir könnten dann wohl dieses unser Urtheil mit Lessing's eigener Feder viel schärfer und schneidender geben.

Hierzu kömmt nun aber als weitere Eigenthümlichkeit Nathan des Weisen ein haarsträubender Widerspruch mit der geschichtlichen Wahrheit. Der Dichter ist kein Geschichtschreiber; er ist nicht verpflichtet, die Personen oder Thatsachen, welche er darstellt, genau so wiederzugeben, wie sie die Geschichte erzählt; es steht ihm frei, historische Personen oder Ereignisse so auszuschmücken, wie es seinem Zwecke entspricht. Diese freie Behandlung des historischen Stoffes hat aber immerhin ihre Grenze. Die Dichtung darf mit der historischen Wahrheit nicht in einen directen Widerspruch treten, sie muß vielmehr mit ihr wenigstens in der Art harmoniren,

daß, was der Dichter in eine gewisse Zeit verlegt, dem Charakter dieser Zeit angemessen ist, und daß, was er bestimmten Personen zuschreibt, von diesen auch wirklich gesprochen oder gethan werden konnte. Das Unmögliche, Widersprechende und Widersinnige ist nicht Gegenstand der dichterischen Freiheit.

Diesem unbestreitbaren und von Lessing selbst mit großer Wärme in der Dramaturgie vertheidigten Grundsatz widerspricht Nathan der Weise in ganz augenfälliger Art. In dem ganzen Stück ist keine historisch und psychologisch mögliche Figur, etwa den Derwisch ausgenommen. Der historische Saladin, welcher 1137 geboren, 1193 verstarb, war der klassische Typus eines muhammedanischen Herrschers: ein strenger Beobachter des Korans, unduldsam gegen die Ungläubigen wie gegen die Secten des Islams, grausam gegen den Feind wie gegen die Untergebenen. Mit diesen Eigenschaften verband er wohl einzelne Züge von Großmuth und Freigebigkeit. Gleich allen Eroberern theilte er die Beute mit den Seinen, und gleich allen mächtigen Herrschern hatte er Momente, in denen er sich groß zeigte durch Gnädigkeit. Zwischen diesen Eigenschaften hat aber gerade das keinen Platz, was Lessing zum Grundtypus seines Saladin macht: die Geistesfreiheit, mit welcher dieser über das Vorurtheil der Juden und die Engherzigkeit der Christen sich erhebt, um die Humanität des 18. Jahrhunderts in voller Reinheit zu erfassen und die auf dieser basirte Toleranz des modernen Liberalismus zu bekennen. Dieses ist ein historischer Widerspruch und eine psychologische Unmöglichkeit. Wäre Saladin wirklich so gewesen, so hätte im besten Falle der Derwisch Recht, der ihn einen Gecken nennt.

> Ei was, es wär' nicht Geckerei,
> Bei Hunderttausenden die Menschen drücken,
> Ausmergeln, plündern, martern, würgen und
> Ein Menschenfreund an Einzelnen scheinen wollen?

Wenn Lessing der geistesfreien und toleranten Humanität des Sultan in dem Patriarchen das Bild des gewissenlosen und blutdürstigen Fanatismus der katholischen Hierarchie gegenüber zu stellen für angemessen fand, so hätte er wohl gut gethan, sich erst zu erkundigen, ob unter Saladin ein Patriarch in Jerusalem in der That residirte oder auch nur residiren konnte, und ob die Capitulation von 1187, durch welche Saladin Jerusalem erhielt, eine Duldung der Christen oder gar einen Schutz derselben durch Ketzer- und Juden-Verbrennung wirklich statuirt habe oder statuiren konnte. Die Geschichte lehrt das Gegentheil. Saladin gewährte in seinem Friedensschluß den Christen an den Küsten einige Plätze. Die Christen von Jerusalem hatten nur das Recht, gegen ein Lösegeld frei abzuziehen oder Sklaven zu werden. Von dem erstern Rechte hatte der

letzte Patriarch von Jerusalem Gebrauch gemacht. Doch ist dieses ja nicht von Belang. Viel schreiender ist die Leichtfertigkeit, mit welcher Lessing Gesetze, wie sie theilweise wohl der spanischen Staats-Inquisition in dem 15. Jahrhundert entsprechen, der katholischen Kirche des 12. Jahrhunderts unterschiebt, und die frivole Gehässigkeit, mit der er den klösterlichen Gehorsam als einen Act der Dummheit und Gewissenlosigkeit darstellt, deren sich die Schurkerei bedient. Hiervon später mehr.

Die unmöglichste oder, um es recht zu sagen, die personloseste Person ist der Tempelherr. Von dem christlichen Ordensritter hat er nichts an sich, als den angebrannten Mantel und das rothe Kreuz. Daß er ein Gelübde abgelegt, welches ihm zu heirathen verwehrt, scheint er gar nicht zu wissen. Daß er Recha für eine Jüdin hält, flößt ihm gegen seine Leidenschaft nicht das geringste Bedenken ein. Würde es sich um einen reisenden Commis oder einen Seconde-Lieutenant des 19. Jahrhunderts handeln, so hätte dieser Zug wohl Sinn. Aber einen Ordensritter des 13. Jahrhunderts, der eben aus dem Abendlande gekommen, um die Saracenen zu vertilgen und das h. Grab zu erlösen, im Handumdrehen zu einem schmachtenden Verliebten zu machen, dem alle Religion gleichgültig ist, wenn er nur das zauberhafte Mädchen bekommt, das geht doch zu weit. Es wird dadurch der arme Tempelherr, der schon von Natur aus ein unbestimmter, schwacher und schwankender Charakter ist, zu einer wahrhaft lächerlichen Figur.

Von Saladin's weiblichem Abklatsch Sitta wollen wir nicht reden, ebensowenig von des Patriarchen weiblichem Gegenbild, der fanatischen Wärterin Recha's, „der bösen, guten Daja". Diese Gestalten sind kaum im Stande, die Aufmerksamkeit zu fesseln. Auch Recha selbst ist ein interesseloses Zwitterding, halb Jüdin, halb verbildetes, schmachtendes und weichliches Kind des 18. Jahrhunderts, in jeder Beziehung ein blasses Geschöpf ohne Ausdruck und Kraft.

Eine Figur darf nicht unbesprochen bleiben. Es ist dieses der Klosterbruder, welchen Lessing dem Patriarchen zum Adjutanten gibt. Aus diesem Manne konnte Lessing zweierlei machen: entweder einen dummen, beschränkten, aber frommen, gutmüthigen und ehrlichen Menschen, welcher sich gedankenlos zum Diener seines Oberen hergibt, ohne beurtheilen zu können oder zu wollen, ob das, was dieser thut, recht und gut sei. Er konnte zweitens aus ihm einen wenn auch untergeordneten, so doch eben so fanatisch gesinnten, gewissenlosen und rohen Gehülfen des Patriarchen machen. Beides wäre psychologisch möglich und hätte ja auch Wirkung genug gehabt, um den Zweck des Drama's zu erreichen, nämlich „die Theologen caput zu machen". Statt dessen macht der Dichter den Klosterbruder zu einer Mischung von Beiden. Der Kloster-

bruder ist nicht dumm, er erkennt die Schlechtigkeit des Patriarchen und sagt: „Der Patriarch braucht mich zu allerlei, wovor ich großen Ekel habe;“ dennoch gehorcht er nicht bloß, sondern führt sogar mit relativer Schlauheit seine Befehle aus. Er ist auch nicht fanatisch, sondern als früherer Reitknecht welterfahren, tolerant und aufgeklärt in Sachen der Religion; und doch sehnt er sich „nach einer Einsiedelei auf Tabor, allwo er seinem Gott in Einfalt bis an sein selig Ende dienen könnte“. Das alles sind ganz unfaßbare Widersprüche, welche gar keine Erklärung übrig lassen, als daß es eben darauf abgesehen war, zu zeigen, wie es der Kirche Pflicht sei, „die Einfalt vor der Schurkerei vorauszuschicken“. Doch genug davon. Es ist Zeit, unsere historisch-psychologische Analyse zu beschließen.

Leider haben wir aber noch eine Kleinigkeit nachzuholen. Wir haben von Nathan selbst noch nicht gesprochen. Daß wir die Titelrolle zuletzt in's Auge fassen, mag vielleicht auffallend erscheinen. Es hat aber gute Gründe. Alle andern Personen sind ja nur dazu bestimmt, Nathan zu verherrlichen und in ihm das Ideal von Weisheit und Tugend, von Rechtlichkeit und Menschenliebe, Barmherzigkeit und Versöhnlichkeit darzustellen. Nathan triumphirt über den ungestümen Tempelherrn, den er mit väterlicher Gelassenheit leitet und führt. Er triumphirt über den Patriarchen, dessen Drohungen er verachtet; er triumphirt über die ganze Christenheit, indem er an dem Tage, da ihm sieben Söhne von den Christen ermordet worden, ein Christenkind barmherzig aufnimmt. Auch über Saladin und Sitta steht er hoch erhaben als ein tiefblickender Lehrer einer Weisheit, welche alle Vorurtheile der Confessionen überragt, und zugleich als ein uneigennütziger Mann, welcher das Geld freigebig mit den Armen und dem Sultan theilt.

Wer ist Nathan? Woraus schöpft er diese erhabene Gesinnung und Tugend? Was für ein Glaube und für ein Gesetz hat ihm am meisten eingeleuchtet? fragt Saladin. Die Antwort lautet: Ich bin ein Jude. Aber Nathan ist kein gewöhnlicher Jude: Er sagt es selber: Ich muß behutsam gehen und wie? wie das? „So ganz Stockjude sein zu wollen, geht schon nicht; und ganz und gar nicht Jude, geht noch minder.“ Aber was will denn Nathan sein? Nicht Christ, nicht Muselmann, nicht Stockjude und doch nicht gar nicht Jude? Die nächste Antwort auf diese räthselhafte Frage ist die noch räthselhaftere Fabel von den drei Ringen, welche uns andeutet, daß der wahre Glaube nicht erweislich sei, daß Jeder, wenn er wolle, dem seinen folgen, und dessen Kraft durch die Tugend erproben möge.

Im 12. Jahrhundert hätten sich wohl alle muselmännischen und christlichen Gelehrten vergeblich bemüht, dieses Räthsel zu verstehen. Da-

mals wußte wohl Niemand zu sagen, wie man „nicht Jude und doch nicht gar nicht Jude“ sein könne. Uns ist dieses leichter. Nathan spricht die Formel der Loge aus; er ist das klassische Bild der Freimaurer, der Repräsentant jener religiösen Indifferenz, welche keine Religion als wahr und echt anerkennt, aber auch mit jeder zu spielen und zu „arbeiten“ gestattet, um schließlich nichts übrig zu lassen, als die Feier einer sog. Humanität und Menschenliebe, welche, von der Wahrheit des Glaubens losgelöst, nur ein welkes Blatt ist ohne Wurzel und ohne Frucht.

Diese Enthüllung Nathan des Weisen als Maurer erklärt uns nicht bloß die ganze Anlage des Tendenzstückes, welches Lessing am Ende seines Lebens schrieb, es erklärt uns auch den Erfolg dieses Stückes.

Die Loge bedurfte des gräßlichen Zerrbildes des Patriarchen, um die Verleumdung der Glaubens- und Sittenlehre der katholischen Kirche zu rechtfertigen. Sie bedurfte des idealen Sultans und seiner idealen Schwester, um zu zeigen, daß man ideal sein könne ohne Christenthum. Sie bedurfte endlich des weisen Nathan, der, „nicht Jude und doch nicht gar nicht Jude“, das Evangelium des Indifferentismus verkündigt.

Als Tendenzstück der Loge ist Nathan der Weise nicht ohne Geschick gemacht. Es zeigt uns anschaulich den Triumph der Freimaurerei über das positive Christenthum. Das wirkt in der That mehr als zehn Fragmente, und man müßte die Macht der Loge nicht kennen, wenn man einem solchem Stück nicht Glück versprechen sollte. Als Tendenzstück concipirt und in Scene gesetzt, ist Nathan der Weise bis auf den heutigen Tag als solches respectirt worden. Darum geht es stets auf's neue trotz seiner dramatischen Langweiligkeit über die Bretter, wenn nicht etwa der „Pfarrer von Kirchbach“ oder „Gute Nacht, Hänschen“ oder Aehnliches ihm zeitweilig Concurrenz macht.

Gegen den Vorsatz ist unsere Besprechung dieser letzten dramatischen Arbeit Lessing's eine polemische geworden. Wir hatten die Absicht, sie an dieser Stelle nur nach ästhetischen Gesichtspunkten zu beurtheilen. Aber diese Absicht ist in Wahrheit unausführbar. Wenn die Dichtung sich zur Dienerin religiöser Gehässigkeit und zur Trägerin von Verleumdungen erniedrigt, so muß auch die Kritik ihr auf dieses Gebiet folgen. Ein Kind des Alters, welches die Polemik gezeitigt, nennt Lessing seinen Nathan; wir können nur den Wunsch wiederholen, daß er seine Feder als sie ein Mal von dem ätzenden Gift der Polemik und der persönlich gereizten religiösen Gehässigkeit getränkt war, nicht mehr zu einem poetischen Versuch verwendet hätte. Denn die Poesie kann den Hauch dieses Giftes nicht ertragen, und was sie unter seinem Einflusse schafft, kann nur den häßlichen Schwämmen des Sumpfes gleichen, welche unter unheimlichem Farbenglanz die Frucht des Todes verbergen.

Ist es vielleicht symbolisch und prophetisch für die neuere deutsche Literatur, daß ihr Gründer sofort auch ihre letzte Frucht uns zeigt? Wir werden diese Frage wieder aufnehmen. Vorerst müssen wir von dem Dichter Lessing zu dem Prosaiker und Kritiker zurückkehren.

§. 8. Lessing's Theorie des Schönen.

Die dramatischen Arbeiten Lessing's, so sagten wir oben, stehen im Zusammenhang mit einer stets fortschreitenden kritischen Arbeit, als deren Product sie sich ergeben und deren positives Resultat sie so zu sagen als Paradigmen zu erläutern bestimmt sind. Die kritische Arbeit Lessing's beschränkte sich jedoch keineswegs auf die Poesie und das Drama. Er faßte auch die darstellende Kunst in's Auge und versuchte sich in einer allgemeinen Theorie des Schönen.

Die Theorie der Poesie und schönen Kunst, welche Lessing in der Mitte des 18. Jahrhunderts vorfand, setzte sich im Wesentlichen aus denselben Richtungen zusammen, welche der allgemein philosophischen Bildung zu Grunde lagen. In der Mitte englischer und französischer Einflüsse hatte sich eine deutsche Aesthetik entwickelt, welche von beiden etwas aufnahm, ohne das eine oder das andere in einer mehr als oberflächlichen Weise weiter zu bilden. Eine nähere Darstellung dieser Richtungen wäre von hohem Interesse. Wir müssen uns jedoch auf kurze Andeutungen beschränken.

Die englische Aesthetik trägt den Charakter des empirischen Sensualismus, welcher, von Baco von Verulam eingeleitet, im Beginn des 18. Jahrhunderts von Locke ausgeprägt wurde. David Hume, Hogarth und Ed. Burke suchten das Wesen der Schönheit ausschließlich in sinnlich wahrnehmbaren Charakteren und erklärten auch den schönen Geschmack aus sinnlichen Anlagen und Neigungen. Höher erhob sich Shaftesbury, welcher nach Aristoteles das Wesen der Schönheit in der Harmonie erkannte und eine körperliche, geistige und göttliche Schönheit unterschied, in Wirklichkeit aber doch nur das erstere Gebiet in's Auge faßte. Daß Lessing der ästhetischen Literatur Englands von Anfang an mit höchstem Interesse folgte, zeigt er in der Vorrede, mit der er das von Mylius übersetzte Buch Hogarth's „Analyses of beauty“ einführte, sowie in seinem Versuch einer Uebersetzung der Schriften Shaftesbury's.

Entgegen der empirischen Richtung der Engländer, hatte sich in Frankreich eine mehr idealistische Aesthetik ausgebildet, welche das Wesen des Schönen in einer intelligibeln Vollkommenheit suchte und den schönen Geschmack aus angeborenen Vorstellungen und Urtheilen erklärte.

So namentlich Batteux, dessen Schriften durch Adolph Schlegel und Ramler in's Deutsche übersetzt und auch von Lessing mit Interesse gelesen wurden.

Beide Richtungen treffen zusammen in der deutschen Aesthetik, welche auf Grund der Wolf'schen Schule von Baumgarten (1714—1767) begründet wurde. Diese findet das Schöne in der sinnlich erkannten Vollkommenheit, und den schönen Geschmack in der Vollkommenheit sinnlicher Erkenntniß. Im Princip sensualistisch, war diese von Baumgarten begründete und von Eschenburg, Eberhart und Andern weiter geführte Aesthetik doch genöthigt, sich mit dem Verstand und der Sittlichkeit in Harmonie zu setzen. Sie mußte der Popular-Philosophie (namentlich Garve und Mendelssohn) zugestehen, daß die schöne Kunst und Poesie, wenngleich von Haus aus nur mit sinnlichen Gegenständen beschäftigt, doch gegen die Moral nicht verstoßen dürfe, und daß das ästhetische Vergnügen kein unmoralisches sein dürfe. Dieses Zugeständniß brachte aber emancipirtere Geister, wie Mylius und Andere, in nicht geringe Aufregung. Mit Recht sagten diese, „wenn das Schöne und der Genuß des Schönen nur eine Sache der körperlichen Erscheinung und sinnlichen Erkenntniß ist, so hat sie mit Moral nichts zu schaffen und dann kann unter Umständen das Unmoralische weit schöner und vergnüglicher sein als das Moralische".

In die Mitte dieses Streites zwischen den moralischen Wächtern der sinnlichen Venus und deren unmoralischen Freunden tritt Lessing, als er 1766 in seinem Laokoon den Versuch macht, sich über die Theorie des Schönen zu verständigen. Er war dazu wohl berufen, da er keiner der beiden Parteien zugehörte. Befreundet und viel verkehrend, wie wir wissen, mit der erstern, war er doch seiner ganzen Geistesrichtung nach der letztern verwandt.

Die unmittelbare Einführung in die Verhandlungen der Aesthetik jedoch verdankt Lessing, wie oben erwähnt worden, der Lectüre der Schriften Winckelmann's. Dieser für die deutsche Literatur hochbedeutende Gelehrte (1717—1768) machte seine Zeit auf die antike Kunst aufmerksam. In diese sich hinein zu leben und aus ihr, als einer gegebenen Norm, das Wesen des Schönen und der schönen Kunst herauszufühlen, war die Aufgabe seines Lebens. Die Kunst der Alten war ihm die Kunst, und „der einzige Weg, um groß, ja wenn es möglich ist, unnachahmlich zu werden", so sagte er, „ist die Nachahmung des Alten".

Die erste Arbeit, in welcher Winckelmann diese seine Anschauung aussprach, erschien 1755 unter dem Titel: „Gedanken über die Nachahmung der griechischen Werke in der Maler- und Bildhauer-Kunst". Indem er hier auf den Laokoon hinweist, in welchem die Alten die vollkommene

Regel der Kunst gefunden, bemerkt er: das allgemein vorzügliche Kennzeichen der griechischen Meisterwerke in der Bildhauer-Kunst und Malerei sei edele Einfachheit und stille Größe, sowohl in der Stellung als im Ausdruck. „So wie die Tiefe des Meeres allezeit ruhig bleibt, die Oberfläche mag auch noch so wüthen, ebenso zeigt der Ausdruck in den Figuren der Griechen bei allen Leidenschaften eine große und gesetzte Seele. Diese Seele schildert sich in dem Gesichte des Laokoon, und nicht in dem Gesicht allein, bei dem heftigsten Leiden .... Er erhebt kein schreckliches Geschrei, wie Virgil von seinem Laokoon singet; die Oeffnung des Mundes gestattet es nicht, es ist vielmehr ein ängstliches und beklemmtes Seufzen, wie es Sadolet beschreibt. ... Laokoon leidet, aber er leidet wie des Sophokles Philoktet; sein Elend geht uns bis in die Seele; aber wir wünschten, wie dieser große Mann, das Elend ertragen zu können. Der Ausdruck einer so großen Seele geht weit über die Bildung der schönen Natur. Der Künstler mußte die Stärke des Geistes in sich selbst fühlen, welche er seinem Marmor einprägte. Griechenland hatte Künstler und Weise in einer Person und mehr als einen Matador. Die Weisheit reichte der Kunst die Hand ...“

An diese Worte knüpft Lessing eine Reihe von Untersuchungen, in welchen er eben so inductiv, wie Winckelmann selbst, verfahrend, das Wesen der antiken Schönheit und Kunst wie der Schönheit und Kunst überhaupt, insbesondere aber den Unterschied von Malerei und Poesie festzustellen versucht. Diese Untersuchungen, welche 1766 unter dem Titel: „Laokoon oder über die Grenzen der Malerei und Poesie“ veröffentlicht wurden, sind, obgleich unvollendet, doch ein höchst prägnanter Ausdruck der ästhetischen Anschauungen Lessing's und seiner Stellung zu den oben dargelegten Richtungen der Zeit.

Lessing anerkennt[24]) die Bemerkung Winckelmann's, daß in Laokoon der Schmerz sich nicht so ausspreche, wie zu erwarten stehe, und daß eben hierin die Weisheit des Künstlers sich offenbare. In dem Grunde jedoch, welchen jener dieser Weisheit gibt, und in der allgemeinen Regel, die er aus diesem Grunde ableitet, ist er anderer Meinung. Gerade die Vergleichung der plastischen Darstellung des Laokoon mit der poetischen, welche Virgil von ihm gibt, und der ähnlichen Darstellung der Schmerzen, welche Sophokles in seinem Philoktet darbietet, ist es, welche ihn veranlaßt, Winckelmann zu widersprechen. Das Schreien an sich, so führt Lessing aus, widerspricht keineswegs der Schönheit. Schreien ist der natürliche Ausdruck des körperlichen Schmerzes und ist daher namentlich für die griechische Denkungsart durchaus nicht etwas des Helden Un-

[24]) G. W. B. 6, S. 376.

würdiges. Im Gegentheil ist alles stoische Wesen, weil unnatürlich, unschön und untheatralisch. Es muß daher einen andern Grund haben, wenn der Bildhauer den Laokoon nicht schreiend darstellt, während der Dichter ihn schreien läßt.

Diesen Grund findet Lessing darin, daß den Alten als höchstes Gesetz der Kunst die Schönheit galt. „Häßliches zu malen oder darzustellen lag den Alten ferne.... Der Künstler schilderte nichts als das Schöne; selbst das gemeine Schöne, das Schöne niederer Gattung war nur sein zufälliger Vorwurf, seine Uebung oder Erholung. . . . Die Obrigkeit selbst hielt es ihrer Aufmerksamkeit nicht für unwürdig, den Künstler in seiner wahren Sphäre zu erhalten. Das Gesetz der Thebaner befahl ihm die Nachahmung in's Schönere und verbot ihm die Nachahmung in's Häßliche bei Strafe." Wenn aber die Darstellung der Schönheit der Endzweck und das Gesetz der griechischen Kunst war, so mußte sie die Darstellung jeder Leidenschaft vermeiden, welche in häßlichen Verzerrungen sich äußert und den ganzen Körper in so gewaltsame Stellungen versetzt, daß alle die schönen Linien, die ihn in einem ruhigern Stande umschreiben, verloren gehen. Dieser enthielten sich also die Künstler oder setzten sie auf geringere Grade herunter, welche eines Maßes von Schönheit fähig sind. „Zorn setzten sie in Ernst herunter. . . Jammer ward in Betrübniß gemildert." Würde der Bildhauer Laokoon schreiend darstellen, so müßte er seinem Gesichte ein großes Loch einfügen, welches häßlich wäre, oder der Maler müßte es mit einem dunkeln Fleck darstellen, was nicht minder unschön sein würde. Darum muß der bildende Künstler auf diese Darstellung verzichten.

Ganz anders verhält es sich mit dem Dichter; dieser kann sehr wohl seine Helden schreien lassen und er kann auch dem Schauspieler überlassen, seinen Schmerz, den er ja doch in der Körperstellung nicht hinlänglich auszudrücken vermag, durch Schreien kundzugeben. Er würde das Schreien je nach den Umständen höher oder weniger hoch fassen. Laokoon als Mensch kann in Virgil's Darstellung seinen Schmerz heftiger ausdrücken, als der Philoktet des Sophokles als Halbgott es thun darf. Aber Beiden steht das Schreien an, weil die Dichtung die Bewegung und insbesondere die körperliche Bewegung schildern kann, ohne sie in's Häßliche verfallen zu lassen.

Der Dichter hat mit dem Bildhauer und Maler dasselbe Gesetz, nämlich die Schönheit darzustellen; aber das, worin er die Schönheit offenbart, ist ein anderes. „Gegenstand der Sculptur ist die körperliche Schönheit, sofern sie sich in schönen Formen darstellt, wozu als untergeordnetes Moment das Carneat und der permanente Ausdruck kömmt; Gegenstand der Malerei ist die farbige Figur mit Andeutung der körper-

lichen Bewegung; Gegenstand der Dichtung dagegen ist die Handlung, welche in körperlicher Bewegung sich darstellt und andeutungsweise durch die Bewegung der Körper selbst." Vermöge dieses Unterschiedes sind auch bildende Kunst und Dichtung von einander wesentlich unabhängig und muß es als ein folgenschwerer Irrthum erscheinen, dem Dichter die Nachahmung des Malers oder diesem die Nachahmung des Dichters zu empfehlen (was bekanntlich die Schweizer gethan). Beide müssen mit vollkommener Freiheit arbeiten und Jeder in seiner Weise die höchste Wirkung ihrer Kunst erstreben.

Dieses sind die Gedanken, welche Lessing in seinem Laokoon und in den nachträglichen Bemerkungen zu demselben ausführt. Daß sie scharfsinnig und tief eingreifend sind, erhellt auf den ersten Blick. Winckelmann selbst hat ihnen seine Anerkennung gezollt und wir werden nicht anstehen, sie gleichfalls als durchaus zutreffend zu erkennen. Es ist ein hohes Verdienst von Lessing, dem unsichern Gerede der Franzosen von der Natur, welche die Kunst nachzuahmen hat, den Satz entgegen zu stellen, daß die Schönheit, d. i. die Vollkommenheit der Natur, welche in der Harmonie besteht, nachzuahmen d. i. darzustellen sei, und daß der Künstler es nicht mit der unvollkommenen oder gar häßlichen empirischen Wirklichkeit zu thun habe, sondern mit dem Ideal. Auch das ist ganz wahr und höchst verdienstlich, daß Lessing die specifisch verschiedenen Gesichtspunkte unterscheidet, unter welchen die bildende Kunst und die Dichtung das Schöne erfassen. Wenn Lessing auf Reinhaltung der Künste dringt, so hat er damit nicht bloß seiner Zeit, sondern auch aller spätern Zeit, namentlich Herder's Vermengung der Kunst-Gebiete gegenüber einen klassischen Canon übergeben. Jede Kunst wird unnatürlich, wenn sie sich die Attribute der andern anmaßt. Die Schachtel-Malerei, welche verschiedene Scenen zusammenfaßt, ist eben so lächerlich, als die poetische Malerei, welche das Auge ersetzen zu können glaubt. Lessing übt in diesem Gebiete ganz ebenso ein berechtigtes Wächter-Amt aus, wie er solches in seiner Dramaturgie mit so viel Recht ausübte.

Wie sehr und ganz wir aber Lessing's Scharfsinn insoweit feiern mögen, wir dürfen uns dadurch nicht abhalten lassen, die Frage zu stellen, ob seine Auffassung des Wesens der alten Kunst in *aller und jeder Beziehung richtig und ob sie für das Wesen der Kunst überhaupt erschöpfend sei?* Diese Frage ist zu *verneinen*, und Lessing selbst hätte sich dieselbe verneinen müssen, wenn er von Winckelmann sich nicht bloß hätte einführen, sondern auch weiter führen lassen.

Wenn Lessing alle und jede Kunst auf das körperliche Gebiet beschränkt, wenn er insbesondere den menschlichen Körper und dessen Be-

wegungen als alleinigen Gegenstand derselben betrachtet und demgemäß nur das Ideal körperlicher Schönheit und körperlicher Handlung als Endzweck künstlerischer wie dichterischer Darstellung erfaßt, so bewegt er sich hier in einer Enge, welche selbst der antiken Kunst, in noch viel höherm Maße aber der christlichen Gewalt anthut.

Es ist hier wohl zu unterscheiden. Daß die bildende Kunst wie die Malerei die Schönheit nur in sinnlichen Bildern darstellt, und daß auch die Dichtung sich mit solchen beschäftigt, ist selbstverständlich; daß aber die sinnlichen Bilder, die mathematischen Formen mit Beifügung der Carneates und des Ausdruckes, ihr einziger Gegenstand seien, das haben weder die Alten geglaubt, noch kann solches die christliche Kunst zugeben. Gegenstand der Kunst ist in erster Linie die geistige Schönheit, die sittliche Größe, welche ein Abglanz der göttlichen und übernatürlichen Schönheit ist. Indem die Kunst diese in sinnlichen Formen darstellt, erhebt sie die körperliche Schönheit zum Organ und Symbol einer höhern Schönheit und vollzieht so zu sagen einen der Menschwerdung Gottes ähnlichen Proceß. Sie schafft die Incarnation übersinnlicher Ideen. Das ist das höhere Wesen der Kunst, welches die Alten ahnten, die christlichen Zeiten aber in voller Wahrheit erkannten und durchführten. Dieses höhere Wesen der Kunst verkennt Lessing vollständig. Er entbindet sie ausdrücklich, im Gegensatz zu Klopstock, der Verpflichtung der Moralität und löst die Kunst schroff von dem religiösen Boden los, aus dem sie ihre erste und beste Nahrung schöpft. Mit dieser Engherzigkeit macht er die Kunst zur Gefangenen der sinnlichen Natur, um sie nur allzu rasch die Sklavin der sündhaften Leidenschaft werden zu lassen. Wenn Lessing nichts anderes wollte als dieses, dann hätte er das französische Schauspiel nicht in seinem Vergnügen zu stören gebraucht, und hätte er auch Wieland wohl gestatten dürfen, auf den saftigen Auen der Sinnesgenüsse nach Herzenslust zu weiden. Ueber kurz oder lang mußte ja die Poesie doch hier Anker werfen.

Gewiß, Lessing's ästhetische Theorie erhebt sich über den gemeinen Sensualismus, welchen die obengenannten Dichter praktisch geltend machten, und dessen theoretische Begründung wir oben bei den Engländern verfolgten; er fordert die Kunst und Dichtung auf, das Ideal zu suchen, das Ideal der körperlichen Schönheit, welches insbesondere in der menschlichen Schönheit sich offenbart. Aber indem er bei diesem Ideal der schönen Natur stehen bleibt und nicht bloß stillschweigend, sondern sogar ausdrücklich das höhere Ideal der geistigen, moralischen Schönheit, sowie das Ideal der übermenschlichen Schönheit ihr verschließt, nimmt er der Kunst das höhere Streben, ohne welches sie im Besitz

des natürlichen Ideals der menschlichen Schönheit sich nicht zu behaupten vermag.

Das natürliche Ideal der menschlichen Schönheit hat nur in Verbindung mit dem geistig-sittlichen Ideal und dieses nur in Beziehung auf das göttliche Urbild aller Heiligkeit Bestand. Um concret zu sprechen, die Ideale menschlicher Schönheit, welche die christliche Kunst geschaffen, empfangen ihren Glanz aus den übernatürlichen Idealen, welche die christliche Religion in den Heiligen und in den Vorbildern der Heiligen, in der h. Jungfrau und in Christus uns vorstellt. Diese höhern Ideale zogen die menschliche Phantasie empor, und nur in dieser Höhe war sie im Stande, sich des reinen natürlichen Ideales körperlicher Schönheit zu bemächtigen und sich in dessen Besitz zu behaupten.

Wo diese höhern Vorbilder fehlen, da sinkt die Kunst, wie sehr sie sich aufschwingen mag, immer wieder in die Gewalt der von der Sünde beherrschten Sinnlichkeit und eben damit in jene Sphäre herab, in welcher der Reiz der Lust den Hauch der wahren Schönheit verdrängt. Wenn die heidnische Kunst diesem Gesetze theilweise widerstrebte, wenn sie sogar mehr oder weniger höhere Ideale von Schönheit schuf — solche sind für die bildende Kunst neben Apollo und Diana ganz besonders auch der leidende Laokoon, für die poetische Orest und Iphigenie, Prometheus und Antigone —, dann verdankte sie diesen Schwung eben dem Blick auf die sittlichen und religiösen Ideale, die sie theils aus den religiösen Traditionen des Alterthums schöpfte, theils ahnend in die Zukunft schauend in jenen Gestalten fand, deren mythische Vorbilder Apollo und Prometheus sind. Aus der bloß natürlichen Schönheit der Körper und der körperlichen Schönheit, sowie aus der natürlichen Vollkommenheit der Handlung und der dramatischen Bewegung vermochte sie diese Ideale nicht zu schöpfen, und in dem Augenblick, da die heidnische Kunst nur noch in dieser Sphäre sich bewegte, da sank sie jäh herab in die Gewalt der niedrigen Sinnlichkeit. Schon Winckelmann, so sagten wir oben, hätte Lessing über seinen engen Begriff des Schönen hinausführen können.

Der feine Kenner des Antiken ist weit entfernt von dem Naturalismus der von dem Christenthum sich abkehrenden Bildung des 18. Jahrhunderts. In seiner Kunstgeschichte[25]) gibt er, nachdem er den Begriff der Schönheit negativ und kritisch erörtert, das Princip der Schönheit in folgender Weise an: „Die Weisen, welche den Ursachen des allgemeinen Schönen nachgedacht haben, da sie dieselben in erschaffenen Dingen erforscht und bis zur Quelle des höchsten Schönen zu gelangen gesucht, haben dasselbe in die vollkommene Uebereinstimmung

---

[25]) §. 21.

des Geschöpfes mit dessen Absichten und der Theile unter sich und mit dem Ganzen desselben gesetzt. Da dieses aber gleichbedeutend ist mit der Vollkommenheit, für welche die Menschheit kein fähiges Gefäß sein kann, so bleibt unser Begriff von der allgemeinen Schönheit unbestimmt und bildet sich aus durch einzelne Kenntnisse, die, wenn sie richtig sind, gesammelt und verbunden, uns die höchste Idee menschlicher Schönheit geben, welche wir erhöhen, je mehr wir uns über die Materie erheben können. . . . Die höchste Schönheit ist in Gott, und der Begriff der menschlichen Schönheit wird vollkommener, je gemäßer und übereinstimmender er mit dem höchsten Wesen kann gedacht werden, welches uns der Begriff der Einheit und der Untheilbarkeit von der Materie unterscheidet. Dieser Begriff der Schönheit ist wie ein aus der Materie durch's Feuer gezogener Geist, welcher sich suchet ein Geschöpf zu zeugen nach dem Ebenbilde der in dem Verstande der Gottheit entworfenen ersten vernünftigen Creatur. . . ."

Was Winckelmann in diesem Worte andeutet, ließe sich wohl einfacher und verständlicher ausdrücken. Der Grundgedanke aber ist eben so klar als entscheidend. Er weist darauf hin, daß der volle Begriff der Schönheit nicht in der materiellen Erscheinung und auch nicht in den creatürlichen Erscheinungen zu finden sei, und, daß es eben deshalb auch die Aufgabe der Kunst sei, diese Sphäre zu überschreiten, um das Ideal der Schönheit in Gott zu suchen, in dessen Verstand alle Bilder der Creatur ursprünglich entworfen sind. Winckelmann hat sich von dem Studium der alten Kunst zu dem Verständniß der Kunst aus theologischen Principien erhoben. Weit entfernt, auf diesem Wege ihm zu folgen, hat Lessing die Alten im Geist des modernen Naturalismus und Materialismus aufgefaßt. Bei dieser Auffassung konnte er zwar die Unnatur der falschen Nachäffer der alten Kunst kritisch überwinden und die formellen Vorzüge der antiken Schönheit enthüllen; der innere Geist aber, welcher die alte Kunst und Poesie zu ihren höchsten Schöpfungen emporhob, und welcher in der christlichen Kunst des Mittelalters sich in voller Kraft entfaltete, blieb ihm verschlossen. Was Lessing in seinem Laokoon und bei andern Gelegenheiten als Theorie der Schönheit und der schönen Kunst uns bietet, ist ein fein und glatt geschnitzter Schrein, zu dessen Inneren der Schlüssel fehlt.

§. 9. Zusammenfassung.

Um Lessing's ästhetische Arbeiten zu würdigen, müssen wir ihn, so wurde oben bemerkt, als Kritiker, Dichter und Theoretiker zugleich betrachten. So weit der Raum unserer Arbeit es gestattet, ist dieses in dem Vorausgehenden geschehen. Seine Stellung zu der deutschen Lite-

atur, die kritische Entwickelung seiner Anschauungen, seine dramatischen Werke und zuletzt seine ästhetische Theorie wurden in's Auge gefaßt. Mancherlei ist dabei leider unberücksichtigt geblieben. Insbesondere mußen wir uns eine nähere Darstellung der so hoch interessanten Fabelstudien owie der feinen archäologischen Studien versagen, welche sich an Laooon anschließen. In unmittelbarem Zusammenhang mit diesem stehen die antiquarischen Briefe (1768), die Untersuchung der Frage, wie die Alten den Tod abbildeten (1769). Später finden wir die in dem Nachaß Lessing's enthaltenen Bemerkungen zu Winckelmann's Kunstgeschichte und die Fragmente eines zweiten Theiles von Laokoon, die kleinern antiquarischen Fragmente, Collectaneen zur Literatur u. s. w.[26])

Für den Hauptzweck unserer Arbeit aber würde aus dem Verfolg dieser Gegenstände ein wesentlicher Gewinn sich nicht ergeben, und unsere bisherigen Darstellungen bedürfen derselben kaum, um ein zusammenfassendes Urtheil über Lessing's Leistungen in dem Gebiete der schönen Literatur zu begründen[27]).

Als Grundzug Lessing's haben wir oben das Streben nach Naturwahrheit bezeichnet. Dieser in seinem innersten Wesen liegende Sinn für Wahrheit und Natur hatte vollen Spielraum in dem kritischen Kampfe gegen die steife moralisch geschminkte und doch so geistesleere französisch-Gottsched'sche Richtung. Er hatte auch eine hohe Bedeutung gegenüber den Leichtfertigkeiten und Ausgelassenheiten der französisch-Wieland'schen Strömung. Mochte es sich um das Drama oder um die Fabel handeln, um die bildende oder poetische Kunst: Lessing war seiner Zeit hoch überlegen, indem er die natürliche Wahrheit und die wahre Natur aus den Banden eines schlechten Geschmacks und einer geschmacklosen Schlechtigkeit reclamirte.

Theilweise durch englische und auch spanische Vorbilder unterstützt, in der Hauptsache aber doch selbständig und eigenartig vorwärts schreitend, hatte er sich mehr und mehr zu dem klassischen Alterthum gewendet. Aristoteles sollte sein Lehrmeister in der Dramaturgie, Homer und Sophokles seine Führer in Poesie und Aesthetik werden. Diese Hinneigung zu dem Alterthum, deren erste Anregung die Schule zu Meißen ihm gegeben, und in welcher Winckelmann ihn bestärkte, ist wohl der herrschende Zug in Lessing's Geistesrichtung. Der Humanismus, welcher in dem Zeitalter der Renaissance gegen die Entartung der alten Scholastik sich erhoben, erhebt in Lessing sich gegen die Nachäffung, welche die alte Scholastik in dem modernen Rationalismus gefunden hatte, und deren Geist auch auf die schöne Literatur sich verpflanzt hatte. Wie in

[26]) G. W. B. 11. — [27]) Eine kurze, aber treffende Charakteristik der ästhetischen Leistungen Lessing's gibt Bone in seinem deutschen Lesebuch, II. Theil, S. 260. (5. Aufl.)

dem damaligen Kampfe ein berechtigtes Streben nach Erfrischung erstarrter Formen in unberechtigte Zerstörung großer und tiefer Ideen umschlug, so auch hier. Der Kampf der Epigonen bewegt sich in denselben Linien, wenn auch nicht in derselben Weise.

Der alte Humanismus hatte mit den Formen der Alten zugleich ihre Idee wieder herzustellen versucht. Die Schule Plato's und Aristoteles' wurde sammt dem Neuplatonismus und seinen Dependenzen als vielversprechende Weisheit der christlichen Bildung zugeführt. Ungewiß, ob diese Weisheit dazu bestimmt sei, die christliche Wahrheit zu erneuern oder zu begraben, waren die alten Humanisten doch stets von dem Gedanken geleitet, daß es sich um eine Ausgleichung der antiken und christlichen Ideen handele.

Lessing ist von den Ideen der christlichen Philosophie wie der Poesie und Kunst durch eine Welt von Mißverständnissen abgetrennt, und auch die tiefern Principien der antiken Bildung sind ihm fremd. Die Form allein ist es, für die er Verständniß hat und mit Erneuerung der formalen Regeln der Alten will er die moderne Literatur regeneriren.

Sein Versuch war nicht ohne allen Erfolg. Selbst diese Abfälle des antiken Geisteslebens hatten noch Kraft genug, um belebend zu wirken. Die Einführung der aristotelischen Gesetze hat das Drama wie die Fabel geläutert und auch die Theorie der Schönheit gereinigt. Alles, was Lessing Gutes leistete, namentlich in seiner Dramaturgie und deren Frucht, Emilia Galotti, ist eine Gabe des klassischen Sinnes und der klassischen Schule.

Aber die Wirkung der formalen Principien hat ihre Grenzen. Wenn sie der Poesie eine formale Vollendung zu geben vermögen, so vermögen sie dieselbe doch nicht mit großen Ideen zu erfüllen. Was nützt es, die Bühne und Maske der alten Tragödie herzustellen, wenn der große Geist des Glaubens und der Gottesfurcht, welcher Aeschylus und Sophokles erfüllt, sich nicht erneuert. Nicht die Form allein ist es, welche der griechischen Tragödie ihre gewaltige Wirkung verleiht, es ist der geheimnißvolle Hintergrund der religiösen und sittlichen Vorstellungen, welche die Mythen wie die historischen Traditionen des griechischen Volkes enthalten. Wenn Lessing den entarteten Formen des französisch-deutschen Drama's die strengen Formen der Alten gegenüber stellte, warum hat er nicht auch die Ideentiefe der Alten der Flachheit seiner Zeit entgegengestellt? Daß Lessing sich hütete, griechische Götter in Scene zu setzen, und daß er, den Versuch des Philotas ausgenommen, nur moderne Gestalten in die Scene führt, tadeln wir nicht. Er hatte ganz Recht, wenn er der Poesie die Anachronismen ersparte. Die Versuche, welche spätere Dichter in dieser Beziehung machten — die Braut von Messina namentlich — haben dafür den thatsächlichen Beweis geführt. Wir tadeln

aber, daß er nur die Form, nicht den Ideenreichthum der antiken Kunst und Poesie zu restauriren versuchte.

Freilich hätte auch das nicht genügt. Für die Erneuerung der wahren Kunst und Poesie ist das Studium der Alten eine fruchtbare Vorübung, aber immerhin nur eine Vorstufe. Eine vollendete Schönheit ist nur auf dem Boden der christlichen Bildung zu suchen. Diese aber war Lessing wie seinen Gegnern verschlossen und darum hat er, wie jene, nur negative Erfolge erzielt. Lessing war der christlichen Poesie wiederholt nahe gekommen, als er für Shakespeare und Calderon sich zu interessiren begann. Aber merkwürdiger Weise blieb er bei dem ersten Schritte wieder stehen. Er achtet den großen englischen Dichter, welcher die Anschauungen des christlichen Mittelalters unter der Maske der Reformation bewahrt; er weist auf ihn hin als Lehrer der Tragödie; aber er selbst hat wenig aus ihm geschöpft. Noch ferner blieb er den spanischen Dichtern, für welche er vorübergehend ein so großes Interesse gezeigt hatte. Einem Wanderer gleich, welcher die Zinnen der Vaterstadt erspäht, ohne sie erreichen zu können, steht Lessing auf halbem Wege zu der wahren Heimath der Dichtung still, um sich lediglich in die formalen Regeln zu vertiefen, die ihm die Alten darboten. Und wäre er nur wirklich still gestanden! Wir wissen, daß er in seinem Nathan das Gegenbild der christlichen Welt-Anschauung, den selbstgefälligen Indifferentismus, der sich Humanität und Weisheit nennt, in Scene setzte. In Nathan dem Weisen ist aber der Humanismus der Alten eben so mit Füßen getreten, als das Christenthum. Die antichristliche Comödie ist eminent antigriechisch. Sie verleugnet und widerruft alle formalen Regeln, welche Lessing 25 Jahre hindurch gesucht und gefunden hat.

Wenn wir in Vorstehendem den düstern Kreislauf andeuteten, in welchem Lessing's literarisches Wirken sich bewegte, so haben wir damit das Entwickelungsgesetz der ganzen neuern deutschen Poesie und Kunst angedeutet. Die Bewegung Lessing's ist mehr oder weniger die Bewegung seiner Zeit. Das protestantische Deutschland folgte ihm bewußt oder unbewußt mit einer innern Nothwendigkeit. Die verschiedenen Richtungen, in welchen die Dichtung Deutschlands zu Ende des verflossenen Jahrhunderts und zu Anfang dieses sich entfaltete, sind in Lessing's Anschauungen mehr oder weniger alle angedeutet. Die Sturm- und Drangperiode, aus welcher die ganze Bewegung hervorbrach, ist in seiner Brust groß gezogen worden. Mag sie immerhin Klopstock den wogenden Schwung, Wieland die romantischen Bilder und die Empfindung danken, das gährende und treibende Element, als ihren eigentlichen Charakter, hat sie von Lessing ererbt. Lessing's nach allen Seiten hin wirbelnde Thätigkeit hat den Universalismus angeregt, mit welchem Herder, freilich in ganz entgegen-

gesetztem Sinne, in Natur und Geschichte, Christenthum und Heidenthum die poetischen Elemente sammelte. In Schiller's und Göthe's Schöpfungen zieht sich wie ein leitender und zündender Faden seine Geistesrichtung durch: das Streben nach Naturwahrheit, die Hinneigung zu den Alten und der Uebergang zu dem modernen Humanismus. Ebenso ist auch sein Lebensabschluß, wie schon oben bemerkt worden, der Typus des Abschlusses unserer neuern Literaturperiode. Ein Kreislauf von Schaffen und Zerstören, endet diese Periode wie Lessing selbst mit skeptischer Kälte.

Es ist bezeichnend für den Geist dieser Zeit, daß fast alle Dichter sich mit jener Sage beschäftigten, welche in Göthe's Faust einen formell so vollendeten und sachlich doch unvollendeten Ausdruck gefunden. Auch Lessing hat in den verschiedensten Abschnitten seines Lebens sich an diesem Stoff versucht. Die Fragmente, welche sein Nachlaß enthält, deuten darauf hin, daß er in demselben die Geschichte seines eigenen Lebens auszuprägen dachte. Darum wollte er auch die Herausgabe der Ausarbeitung [28]) verschieben. Es ist zu beklagen, daß Lessing zur Ausführung dieses Gedankens nicht gelangte. Er war dazu mehr als Göthe berufen, weil er in seinem Leben wie keiner die Qual erlebte, welche Faust verzehrte.

Dritte Abtheilung.

Lessing als Philosoph.

§. 1. Die philosophische Denkart Lessing's.

Lessing's literarische Thätigkeit vereinigt zwei scheinbar weit auseinander liegende Interessen: die Dramaturgie und die Theologie. In dem erstern Gebiete haben wir ihn des Nähern verfolgt. Das andere sofort zu betreten, scheint schon die Verbindung zu fordern, in welche Lessing's letztes Werk der „Nathan“ die theologischen Fragen mit der Poesie gebracht hat. Dennoch müssen wir ein drittes Feld dazwischen schieben und Lessing zunächst als Philosoph betrachten. Lessing ein Philosoph? Als Dichter lernten wir ihn kennen. „Was thut Saul unter den Propheten? ein Dichter unter den Metaphysikern?“ Diese Frage

[28]) Dieselbe war, wie es scheint, 1775 vollendet, ging aber mit mehrern andern Manuscripten und Büchern, welche Lessing aus Italien nach Hause sandte, verloren.

hat Lessing selbst an die Berliner Akademie gerichtet, als sie dem englischen Dichter Pope ein philosophisches System unterstellte. Diese Frage werden wir mit noch weit größerm Rechte stellen dürfen, wenn wir Lessing's philosophisches System zu definiren verlangen.

Daß Lessing den Namen eines Dichters ablehnte, haben wir oben vernommen. Den Namen eines Philosophen würde er sich, wenn ihm ein Zeitgenosse ihn hätte geben wollen, ohne Zweifel ernstlich verbeten haben. In einer seiner Jugendschriften (1750), den „Gedanken über die Herrenhuter", sagt er, der Mensch sei zum Thun und nicht zum Vernünfteln erschaffen; er preist die Zeiten glücklich, als der Tugendhafteste der Gelehrteste war und alle Weisheit in kurzen Lebensregeln bestand; feiert Sokrates, daß er die Sterblichen gelehrt habe, in sich zu blicken und nicht nach dem zu fragen, was über ihnen und darum nicht für sie ist; zugleich hält er sich über die speculativen Philosophen auf, welche, wie Plato, Aristoteles, Descartes, Leibniz und Newton, in der Entdeckung neuer Wahrheiten unaufhörlich den Kopf füllen und das Herz leer lassen u. s. w.

Die Stimmung, welche sich in diesen Worten ausspricht — eine feste Anschauung können wir darin wohl nicht finden — begleitet Lessing durch sein ganzes Leben und kehrt namentlich in den letzten Jahren in seinen Aeußerungen über die Religion wieder. Der Widerwille gegen theologische Dogmen steht in natürlicher Wechselwirkung mit dem Widerwillen gegen philosophische Dogmen, und die theologische Skepsis hängt überall mit einer philosophischen zusammen. Welcher in Lessing's Geist das Prius zukommt, wollen wir hier nicht erörtern. Daß aber eine skeptische Stimmung den Grundzug seines Lebens bildet, steht uns außer Zweifel. Diese Stimmung war jedoch kein Grund, Lessing der philosophischen Literatur seiner Zeit ganz zu entfremden. Wir sehen ihn vielmehr neben seinen anderweitigen Arbeiten stets mit philosophischen Studien beschäftigt, und es ist — was wir sofort versuchen werden — leicht nachzuweisen, daß er trotz, oder vielleicht gerade vermöge seiner skeptischen Richtung stets unter dem Eindruck der Lectüre stand, mit der er sich beschäftigte.

Gerade das ist die Eigenthümlichkeit dieses Mannes. Seine Skepsis ist lediglich Stimmung; und diese Stimmung selbst ist nicht im Stande, ihn vollständig zu fesseln. Was immer er gegen die theoretische Philosophie sagen mag, er strebt ohne Unterlaß nach einer Theorie und hat niemals die Unmöglichkeit, sie zu finden, behauptet. Freilich hat er auch in keinem Punkte irgend eine Wahrheit festgehalten und nirgends einen Ruhepunkt gefunden. „Mit dem Heißhunger des Erisichton" hungert er nach Wahrheit; aber gerade dann, wenn eine Wahrheit ihm als einleuchtend und unumstößlich sich darbietet, beginnt er erst recht, ihr zu

mißtrauen. Eine peristaltische Bewegung ist das Grundgesetz seiner Denkart, ähnlich der Bewegung des Magens, welcher die Speisen, die ihm zufließen, nur so lange behält, bis sie zersetzt sind. „Nicht die Wahrheit," so drückt er selbst sich aus, „in deren Besitz ein Mensch sich befindet oder zu befinden meint, sondern die aufrichtige Mühe, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht träge, ruhig, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, auf ewig und immer zu irren, verschlossen hätte, und spräche zu mir, wähle, ich fiel ihm in seine Linke und sagte: Vater, gib, die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein." [29])

Wir sind weit entfernt, diesen Worten eine größere Bedeutung beizulegen, als derartige pathetische Ausrufe, zumal bei einem Dramaturgen, ihrer Natur nach beanspruchen. Lessing hat die Wahrheit nicht mit Absicht geflohen; er suchte sie, auch wenn er sie zu verschmähen schien. Aber thatsächlich hat er doch nach diesem Geständniß gehandelt. Der Dämon des Scharfsinns, der ihn verzehrte, hat ihn stets in dem Augenblicke weiter getrieben, in welchem er der Wahrheit sich genähert, und die Polemik, mit der er irgend eine gewonnene Ansicht vertheidigte, hat sich im Handumdrehen gegen die eigene Ansicht gewendet.

So werden wir also darauf verzichten müssen, die philosophischen Anschauungen Lessing's zu ermitteln? Keineswegs. Lessing hat doch eine Stelle in der Geschichte der Philosophie, wenn er auch keinen bestimmten Lehrsatz und keine feste Methode uns bietet; und nicht bloß eine Stelle, sondern eine der ersten und einflußreichsten werden wir ihm zuerkennen müssen. In Lessing's Geist hat die deutsche Philosophie, welche Leibniz auf den Grundlagen des Alterthums und der Scholastik zu erneuern versuchte, und welche die Wolf'sche Schule in dogmatischer Form zu bewahren schien, sich umgeprägt, oder richtiger zu sagen, jene Gährung und Zersetzung empfangen, aus welcher der Kant'sche Subjectivismus und die an ihn sich anschließenden Umwälzungen hervorgingen. Bis zu Lessing gab es wie in der protestantischen Theologie, so in der Philosophie eine Tradition. Wie immer der Rationalismus der Wolfianer und die Oberflächlichkeit der Popular-Philosophen die positiven Grund-Anschauungen der alten Metaphysik umzudeuten versuchten, die gewohnten Begriffe flossen auch in diesen neuen Strömungen fort. Auch die sogenannte Aufklärung befliß sich, untergeordnete Ausnahmen abgerechnet, bisher eines guten

[29]) G. W. Bd. 10, S. 53.

Verhältnisses zu dem religiösen und sittlichen Leben, dessen Grundlage sie untergrub.

In diesem wenigstens scheinbar friedlichen Zustand brachte Lessing einen mächtigen Umschwung hervor, sowohl indirect durch seine Angriffe auf die theologische Orthodoxie, wie auch direct durch die Rücksichtslosigkeit und den Uebermuth, mit dem er alle und selbst die elementarsten Wahrheiten der Vernunft in Frage zu stellen sich gefiel. Er ist, wie Gervinus ganz mit Recht, freilich in einer uns entgegengesetzten Gesinnung, bemerkt, das Revolutions-Genie, dem es nicht genügte, das Steuer- und Segelwerk unserer bisherigen Bildung zu handhaben, um damit eine Strecke weiter zu rücken, sondern der sich ernstlich prüfte, ob auch mit Beibehaltung des alten Ballastes überhaupt eine rasche, gedeihliche Fahrt nur möglich sei, und der, nachdem er sich diese Frage verneint hatte, über Bord warf, was nur immer zu entbehren war.[30])

Was Lessing in der That über Bord warf und was er behielt, werden wir sogleich im Einzelnen untersuchen. Es wird sich zeigen, daß er dabei mehr nach Laune und Leidenschaft, als nach Ueberlegung handelte. Wir wissen bereits, daß er in einem Briefe an Mendelssohn selbst gestand, er fürchte, ein wenig zu viel weggeworfen zu haben, was er wieder werde holen müssen. Uebrigens hat Lessing nicht bloß weggeworfen, was er in der deutschen Bildung vorfand; er hat auch wesentlich dazu mitgewirkt, fremde Elemente in sie einzuführen. Wie in der Poesie und Dramaturgie, so hat er auch in der Philosophie sich mehr als irgend ein Anderer an die ausländische Literatur angeschlossen. Aus dieser schöpfte er die reizende und aufregende Kraft, mit der er auf die deutsche Bildung zurückwirkte. Mag man immerhin die deutsche Philosophie des verflossenen Jahrhunderts, welche von Lessing ihren Anstoß erhielt, als eine dem deutschen Wesen tief eigenthümliche rühmen, bei genauer Betrachtung erweist sie sich, wenigstens in ihren Anfängen, als ein durchaus fremdländisches Product. Diese Bemerkung wird sich bestätigen, wenn wir die philosophischen Studien Lessing's, welche wir bereits gelegentlich erwähnten, des Nähern betrachten.

§. 2. Lessing's philosophische Studien.

Das Interesse, welches Lessing von seiner ersten Studienzeit an für das klassische Alterthum hatte, und die Hochachtung, mit der er später in Aristoteles den unfehlbaren Lehrmeister der Dramaturgie erkannte, ließ wohl erwarten, daß er vorzugsweise der Philosophie der Alten sich

[30]) Geschichte der poetischen Literatur der Deutschen. B. 4, S. 312.

mißtrauen. Eine peristaltische Bewegung ist das Grundgesetz seiner Denkart, ähnlich der Bewegung des Magens, welcher die Speisen, die ihm zufließen, nur so lange behält, bis sie zersetzt sind. „Nicht die Wahrheit," so drückt er selbst sich aus, „in deren Besitz ein Mensch sich befindet oder zu befinden meint, sondern die aufrichtige Mühe, hinter die Wahrheit zu kommen, macht den Werth des Menschen. Denn nicht durch den Besitz, sondern durch die Nachforschung der Wahrheit erweitern sich seine Kräfte, worin allein seine immer wachsende Vollkommenheit besteht. Der Besitz macht träge, ruhig, stolz. Wenn Gott in seiner Rechten alle Wahrheit und in seiner Linken den einzigen, immer regen Trieb nach Wahrheit, obschon mit dem Zusatz, auf ewig und immer zu irren, verschlossen hätte, und spräche zu mir, wähle, ich fiel ihm in seine Linke und sagte: Vater, gib, die reine Wahrheit ist ja doch nur für Dich allein." [29])

Wir sind weit entfernt, diesen Worten eine größere Bedeutung beizulegen, als derartige pathetische Ausrufe, zumal bei einem Dramaturgen, ihrer Natur nach beanspruchen. Lessing hat die Wahrheit nicht mit Absicht geflohen; er suchte sie, auch wenn er sie zu verschmähen schien. Aber thatsächlich hat er doch nach diesem Geständniß gehandelt. Der Dämon des Scharfsinns, der ihn verzehrte, hat ihn stets in dem Augenblicke weiter getrieben, in welchem er der Wahrheit sich genähert, und die Polemik, mit der er irgend eine gewonnene Ansicht vertheidigte, hat sich im Handumdrehen gegen die eigene Ansicht gewendet.

So werden wir also darauf verzichten müssen, die philosophischen Anschauungen Lessing's zu ermitteln? Keineswegs. Lessing hat doch eine Stelle in der Geschichte der Philosophie, wenn er auch keinen bestimmten Lehrsatz und keine feste Methode uns bietet; und nicht bloß eine Stelle, sondern eine der ersten und einflußreichsten werden wir ihm zuerkennen müssen. In Lessing's Geist hat die deutsche Philosophie, welche Leibniz auf den Grundlagen des Alterthums und der Scholastik zu erneuern versuchte, und welche die Wolf'sche Schule in dogmatischer Form zu bewahren schien, sich umgeprägt, oder richtiger zu sagen, jene Gährung und Zersetzung empfangen, aus welcher der Kant'sche Subjectivismus und die an ihn sich anschließenden Umwälzungen hervorgingen. Bis zu Lessing gab es wie in der protestantischen Theologie, so in der Philosophie eine Tradition. Wie immer der Rationalismus der Wolfianer und die Oberflächlichkeit der Popular-Philosophen die positiven Grund-Anschauungen der alten Metaphysik umzudeuten versuchten, die gewohnten Begriffe flossen auch in diesen neuen Strömungen fort. Auch die sogenannte Aufklärung befliß sich, untergeordnete Ausnahmen abgerechnet, bisher eines guten

---

[29]) G. W. Bd. 10, S. 53.

Verhältnisses zu dem religiösen und sittlichen Leben, dessen Grundlage sie untergrub.

In diesem wenigstens scheinbar friedlichen Zustand brachte Lessing einen mächtigen Umschwung hervor, sowohl indirect durch seine Angriffe auf die theologische Orthodoxie, wie auch direct durch die Rücksichtslosigkeit und den Uebermuth, mit dem er alle und selbst die elementarsten Wahrheiten der Vernunft in Frage zu stellen sich gefiel. Er ist, wie Gervinus ganz mit Recht, freilich in einer uns entgegengesetzten Gesinnung, bemerkt, das Revolutions-Genie, dem es nicht genügte, das Steuer- und Segelwerk unserer bisherigen Bildung zu handhaben, um damit eine Strecke weiter zu rücken, sondern der sich ernstlich prüfte, ob auch mit Beibehaltung des alten Ballastes überhaupt eine rasche, gedeihliche Fahrt nur möglich sei, und der, nachdem er sich diese Frage verneint hatte, über Bord warf, was nur immer zu entbehren war.[30])

Was Lessing in der That über Bord warf und was er behielt, werden wir sogleich im Einzelnen untersuchen. Es wird sich zeigen, daß er dabei mehr nach Laune und Leidenschaft, als nach Ueberlegung handelte. Wir wissen bereits, daß er in einem Briefe an Mendelssohn selbst gestand, er fürchte, ein wenig zu viel weggeworfen zu haben, was er wieder werde holen müssen. Uebrigens hat Lessing nicht bloß weggeworfen, was er in der deutschen Bildung vorfand; er hat auch wesentlich dazu mitgewirkt, fremde Elemente in sie einzuführen. Wie in der Poesie und Dramaturgie, so hat er auch in der Philosophie sich mehr als irgend ein Anderer an die ausländische Literatur angeschlossen. Aus dieser schöpfte er die reizende und aufregende Kraft, mit der er auf die deutsche Bildung zurückwirkte. Mag man immerhin die deutsche Philosophie des verflossenen Jahrhunderts, welche von Lessing ihren Anstoß erhielt, als eine dem deutschen Wesen tief eigenthümliche rühmen, bei genauer Betrachtung erweist sie sich, wenigstens in ihren Anfängen, als ein durchaus fremdländisches Product. Diese Bemerkung wird sich bestätigen, wenn wir die philosophischen Studien Lessing's, welche wir bereits gelegentlich erwähnten, des Nähern betrachten.

§. 2. Lessing's philosophische Studien.

Das Interesse, welches Lessing von seiner ersten Studienzeit an für das klassische Alterthum hatte, und die Hochachtung, mit der er später in Aristoteles den unfehlbaren Lehrmeister der Dramaturgie erkannte, ließ wohl erwarten, daß er vorzugsweise der Philosophie der Alten sich

[30]) Geschichte der poetischen Literatur der Deutschen. B. 4, S. 312.

zuwenden werde. In der That aber ist dem nicht so. Mit der Sokratischen Philosophie hat er trotz seiner Hochschätzung für Sokrates sich eben so wenig beschäftigt, als mit der Platonischen. Von Aristoteles scheint er nur die Ethik, Rhetorik und Poetik gelesen zu haben. Gründliche Kenntnisse in der Geschichte der Philosophie hatte das vorige Jahrhundert im Allgemeinen nicht, und auch Lessing hat sich einen Ueberblick über die Gesammtheit der alten Schulen niemals erworben.

Noch weniger lernte er die patristische und scholastische Philosophie kennen. Wohl finden wir ihn mit dem Studium der alten christlichen Schriftsteller, namentlich des Tertullian, beschäftigt. Aber gerade der letztere, der Montanistische Verächter der Schule, war am wenigsten geeignet, ihn die patristische Philosophie zu lehren. Auf die Scholastik führten ihn die „Rettungen“, insbesondere die Besprechung des Cochläus, und später die Herausgabe des Berengar. Aber das Verständniß für die großen Principien, auf welchen die Scholastik ihre gewaltigen Systeme aufbaute, fehlte ihm durchaus. Thomas von Aquin wie Duns Scotus waren dem 18. Jahrhundert unbekannter als die Philosophen China's, bei welchen Wolf sein Vorbild suchte. Die Vorurtheile, welche die Reformation hinterlassen, lagen wie eine Bleidecke über der katholischen Wissenschaft des Mittelalters und die Aufklärung wie die Orthodoxie des deutschen Protestantismus sah in der Zeit vom 5. bis zum 15. Jahrhundert nur Finsterniß. Nur Einer der deutschen Protestanten hatte sich über dieses Vorurtheil erhoben, Leibniz. Aber auch Leibniz hatte, wie in seinem eigenen Lebensgang, so auch in seiner Schule, den freien Blick, zu dem er sich vorübergehend erhob, nicht festzuhalten vermocht. Mit der Hochschätzung der katholischen Wahrheit und der Anerkennung der Scholastik, welche in dem System der Theologie wie in der Theodicee Leibnizens sich offenbart, kämpfen die aus der neuern Philosophie entlehnten einseitigen und forcirten Anschauungen der Monadologie, der deterministischen Psychologie und des Optimismus. Nur diese fanden in der Wolf'schen Schule eine Fortpflanzung, während die katholisirende Richtung Leibnizens ohne Einfluß blieb.

Auch für Lessing war Leibniz nur in jener Seite verständlich. Wann er sich mit dem Studium seiner Schriften zuerst beschäftigte, steht nicht fest. Die erste Gesammt-Ausgabe derselben war, nachdem Gottsched eine solche bei Gelegenheit seines 100jährigen Geburtstages (1745) angeregt hatte, 1768 von Dutens, einem Schweizer, besorgt worden. Gewiß hatte aber Lessing sich schon vorher mit einzelnen Schriften beschäftigt. Er gibt die Idee der Monadologie in einer seiner jugendlichen Abhandlungen (1752/53, „das Christenthum der Vernunft“ betitelt) mit großer Frische wieder und sucht aus derselben den praktischen Satz abzuleiten, den er

als Princip der Ethik bezeichnet: Handele deinen individualischen Vollkommenheiten gemäß. Auch die Definition der Seele als einfaches Wesen, welches unendlicher Vorstellungen fähig ist, nimmt er an, und ganz besonders sagt ihm der Harmonismus zu. „Nichts in der Welt ist insulirt, nichts ohne Folgen, nichts ohne ewige Folgen." Diesen Satz bezeichnet er als eine große fruchtbare Wahrheit des Leibniz'schen Systems.[31]) Diesem Satze folgend bekennt er sich auch zu der deterministischen Auffassung der göttlichen und menschlichen Freiheit, welcher Leibniz sich zuneigte. „Was verlieren wir," so fragt er[32]), „wenn man uns die Freiheit abspricht; etwas — wenn es etwas ist — was wir nicht brauchen ... Ich danke dem Schöpfer, daß ich muß, das Beste muß."

Es waren jedoch nicht so fast die einzelnen Lehrsätze, welche Lessing zu Leibniz hinzogen, sondern vielmehr, wie er selbst sagt, die große Art zu denken. Worin Lessing diese „Art zu denken" fand, erklärt er deutlich, indem er Eberhard's Bemerkung entgegentritt, „Leibniz habe seine Philosophie den herrschenden Lehrsätzen aller Parteien anzupassen gesucht, um sich den Beifall Aller zu sichern." „Wie wäre das auch möglich gewesen?" sagt er, „wie hätte es ihm einkommen können, mit einem alten Sprüchwort zu reden, dem Mond ein Kleid zu machen? Alles, was er zum Besten seines Systemes that, war gerade das Gegentheil; er suchte die herrschenden Lehrsätze aller Parteien seinem Systeme anzupassen. Ich irre mich sehr, oder beides ist nicht weniger als einerlei. Leibniz nahm bei seiner Untersuchung nie Rücksicht auf angenommene Meinungen; aber in der festen Ueberzeugung, daß keine Meinung angenommen sein könne, die nicht von einer gewissen Seite, in einem gewissen Verstande wahr sei, hatte er wohl die Gefälligkeit, diese Meinung so lange zu wenden und zu drehen, bis es ihm gelang, diese gewisse Meinung sichtbar, diesen gewissen Verstand begreiflich zu machen. Er schlug aus Kiesel Feuer, aber er verbarg sein Feuer nicht im Kiesel."

Mit diesen Worten charakterisirt Lessing nicht bloß Leibnizens Art zu denken, sondern auch seine Congenialität mit diesem. Es ist die Universalität des Blickes und die Beweglichkeit des Geistes, welche diesen beiden Männern, deren einer den Anfang, deren anderer den Wendepunkt der neuern deutschen Philosophie bildet, eine so eminente Bedeutung gibt. Gerade auf Grund dieser Verwandtschaft aber tritt uns auch der Gegensatz vor Augen, in welchem diese beiden Geister zu einander stehen. Leibniz sammelt das Feuer, das er aus dem Kiesel schlägt, in einem positiven Brennpunkte. In seinem Geiste krystallisirt sich der Kiesel; er baut seinem

---

[31]) G. W. Bd. 11, S. 6. — [32]) G. W. Bd. 10, S. 8.

Wahlspruch gemäß, omnia ad unum, aus den Meinungen, die er sammelt, ein festes, bleibendes Gebäude. Lessing dagegen sprengt alles, was er findet, aus einander. Sein Lieblings-Aufenthalt ist, wie Göthe bemerkt, der Widerspruch und der Zweifel; und das Resultat seiner Untersuchungen ist nicht die Vereinigung der herrschenden Lehrsätze aller Parteien, sondern deren Auflösung.

Wir werden diese Bemerkung nur zu sehr zu rechtfertigen in der Lage sein, wenn wir Lessing's philosophische Studien weiter verfolgen. Ein dogmatischer Schüler Leibnizens war Lessing niemals. Wenn er in den oben berührten Anschauungen an den Urheber der Monadenlehre und den Vertheidiger des Determinismus sich anschließt, so geht er anderseits doch auch von Anfang an, namentlich in der letztern Frage über diesen hinaus. So schroff hatte sich Leibniz niemals zu dem „mehr viehischen als menschlichen Irrthum und der Gotteslästerung der Lutheraner bekannt, daß kein freier Wille sei". Auch in der Lehre von den ewigen Höllenstrafen, in welcher er Leibniz gegen den aufklärerischen Prediger Engel in Schutz nimmt, gelangt er zu einer wesentlich andern Anschauung, indem er sagt, Hölle und Himmel bezeichnen nicht zwei räumlich und zeitlich getrennte Zustände, sondern nur zwei Seiten, welche sich in dem moralischen Zustande jedes Menschen unterscheiden lassen. Ganz besonders aber tritt die Abweichung von Leibniz hervor, wenn Lessing in seiner Abhandlung „von der Existenz der Dinge außer Gott" die Welt nicht als ein geschaffenes Ganzes selbständiger Substanzen oder Monaden, sondern als eine zertheilte Darstellung der göttlichen Vollkommenheiten bezeichnet, welche nur in dem göttlichen Vorstellen selbst, also nicht außer Gott existirt.

Es läßt sich wohl nicht verkennen, daß in diesen Abweichungen von Leibniz sich zugleich eine Hinneigung zu dessen Gegensatz Spinoza kundgibt. Das christliche Deutschland hatte bis jetzt von diesem System wenig Notiz genommen. Philosophia pessimae notae hatte Leibniz es genannt, und als solches galt es mit Recht auch den Schülern Wolf's. Lessing natürlich ließ sich hierdurch nicht warnen. Er war auf Spinoza zuerst während seines Breslauer Aufenthaltes aufmerksam geworden und kehrte später immer wieder zu ihm zurück. Wie wir bereits vernommen, soll er nach den Mittheilungen Jacobi's sich kurz vor seinem Tode sogar ausdrücklich als Spinozist bekannt und das ἓν καὶ πᾶν als die einzig faßbare Idee bezeichnet, die orthodoxen Begriffe von einer persönlichen extramundanen Gottheit aber als ungenießbar verworfen haben. Wir werden dieses des Nähern untersuchen. Zunächst aber ist wohl zu beachten, daß der Spinozismus als solcher Lessing's Denkart auf's schroffste widerspricht. Ein geschlossenes System, wie es Spinoza in seiner Ethik

als eine Art Geometrie des Verstandes entwickelt, konnte Lessing niemals annehmen. Wenn er sich wirklich als Spinozist bekannte, so hatte dieses nur den Zweck, seinen Gegensatz gegen die orthodoxen Begriffe und gegen Jacobi's Standpunkt damit auszudrücken. Was Lessing mit dem Pantheismus gemein hatte, ist in der kurz vor der Zeit des Gespräches mit Jacobi vollendeten „Erziehung des Menschen-Geschlechtes" enthalten: es ist der Gedanke einer von der menschlichen Vernunft verschiedenen, aber in ihr sich entfaltenden göttlichen Vernunft. Vielleicht hat Lessing den Gegensatz dieses seines Gottesbegriffs zu dem spinozistischen nicht in voller Klarheit erkannt. Aber wenn er ihn erkannte, so konnte seine Aeußerung gegen Jacobi unmöglich seine wirkliche Meinung sein.

Wenn Lessing in den metaphysisch-theologischen Begriffen zwischen der Anziehungskraft des Leibniz, der er in seiner Jugend anheimgefallen, und der des Spinoza, dem er in späterer Entwickelung begegnete, schwankt, so steht er in den logischen und ethischen Untersuchungen unter dem Einfluß eines ganz analogen Gegensatzes. Es ist dieses einerseits das Haupt der schottischen Schule, Shaftesbury, anderseits der wiederholt erwähnte Franzose Bayle. Von dem Letztern haben wir schon oben gesprochen und darauf hingewiesen, daß Lessing's sittliche und religiöse Anschauungen ganz wesentlich durch die Lectüre des Bayle'schen Dictionnaire verbittert wurden. Wir müssen uns aber an dieser Stelle etwas näher mit diesem Manne beschäftigen, dessen fast dämonische Scheidekunst unter dem Scheine der Bekämpfung des Aberglaubens den Glauben durch die Vernunft zerstört, um dann die Vernunft selbst zu zerstören und — seltsam genug — als solche sie zu dem Glauben zurückzuführen.

Bayle geht von dem Satze aus, daß die Vernunft die einzige Quelle aller religiösen und sittlichen Begriffe sei, und daß die Dogmen keine Autorität haben, wenn sie nicht durch das höchste Parlament der Vernunft und des natürlichen Lichtes bestätigt, bewahrheitet und so zu sagen einregistrirt seien[33]). Nun aber glaubt er nachweisen zu können, daß alle Mysterien des Christenthums, das der Trinität, der Erbsünde und Incarnation u. s. w., der Vernunft zuwiderlaufen, und daß die Anschauungen der Muhammedaner und Manichäer mit derselben noch weit eher in Uebereinstimmung gebracht werden können. Consequentermaßen mußte Bayle aus diesen beiden Prämissen folgern, daß alle der Vernunft widersprechenden Wahrheiten zu verwerfen und den Religionen, welche solche lehren, der Glaube zu versagen sei. Dieses ist die Anschauung des strengen Rationalismus und Naturalismus, wie solcher namentlich von den englischen Deisten ausgebildet wurde.

---

[33]) Commentaire philosophique. P. I. Ch. I.

Aber Bayle zieht diese Consequenz nicht. Er gefällt sich, den Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben zu constatiren, und das Ansehen des letztern durch die erstere zu zerstören. Sobald dieses geschehen, greift er aber die Vernunft selbst an und weist ihr nach, daß sie eine höchst schwache und unzuverlässige Erkenntnißquelle sei, welcher gerade die wichtigsten Begriffe unbegreiflich seien, und welche sich in unlösbaren Schwierigkeiten verwickele. Die Vernunft, so sagt er, ist uns zwar gegeben, uns auf den rechten Pfad zu leiten, aber sie ist ein unsicheres, flüchtiges, wandelbares Werkzeug, welches wie ein Wetterhahn sich dahin und dorthin drehen läßt[34]). Ihre Kräfte reichen nur so weit, um uns, mögen wir bejahen oder verneinen, in der Furcht des Irrthums zu erhalten[35]). Angesichts dieser Schwäche der Vernunft wird dann doch wieder die Nothwendigkeit einer Offenbarung betont und sogar gesagt, es sei nützlich, die Vernunft zu demüthigen, nothwendig, sie unter den Glauben gefangen zu nehmen und am besten, über gewisse Dinge gar nicht zu disputiren[36]).

Durch diese Anschauungen geräth Bayle offenbar mit sich selbst in Widerspruch. Er hat zweierlei Vernunft. Eine sichere, klare und feste, welche den Glauben richtet und verurtheilt, und eine schwache, welche, sich selbst vertrauend, zu ihm flüchtet.

Welche von beiden ist im Recht? Bayle weiß es selbst nicht zu sagen. Weit entfernt von der katholischen Anschauung, welche der einen und untheilbaren Vernunft die Fähigkeit zuerkennt, einzusehen, daß die Mysterien des Glaubens zwar unbegreifliche und indemonstrable, aber doch widerspruchslose und glaubwürdige Wahrheiten seien, daß es somit nicht thöricht sei, sie zu glauben, vielmehr thöricht, sie nicht zu glauben, schwankt Bayle in seltsamer Unklarheit hin und her zwischen der Consequenz des Rationalisten, welcher den Glauben verwirft, und zwischen der Consequenz des Supranaturalisten, welcher die Vernunft verwirft. Der Widerspruch zwischen Vernunft und Glauben steht ihm fest, und er fordert darum auf, zwischen Philosophie und Evangelium zu wählen Wer nur glauben will, sagt er, was evident und den allgemeinen Begriffen gemäß ist, der ergreife die Philosophie und entsage dem Christenthum; wer dagegen den unbegreiflichen Mysterien der Religion glauben will, der ergreife das Christenthum und lasse die Philosophie; denn die Evidenz und die Unbegreiflichkeit beisammen zu haben, ist eben so unmöglich, als die Vereinigung der Annehmlichkeiten der runden und der viereckigen Gestalt[37]). Seltsamer Weise hält aber Bayle selbst diese Unmöglichkeit fest, und

[34]) Dictionnaire, Art. Hipparchie Rem. D. — [35]) Dictionnaire, Art. Simonis. Rem. F. — [36]) A. a. O. — [37]) Dictionnaire, Pyrrhon, Rem. B.

wählt zwischen diesen beiden Gestalten nicht. Er ist, wie gesagt, weder ein den Glauben verwerfender Rationalist, noch ist er ein die Vernunft verwerfender Supranaturalist. Er will, nachdem die Vernunft den Glauben widerlegt hat, die Vernunft dennoch durch den Glauben aufrecht erhalten. Die sich widersprechenden Erkenntnißquellen sollen beide neben einander bestehen. Wie sollen wir dieses verstehen? Bayle hat offenbar einige Aehnlichkeit mit P. Pomponatius, welcher den Glauben und die Vernunft als Quellen sich widersprechender Wahrheiten betrachtete, und somit zweierlei Wahrheiten statuirte. Aber während jener mit Entschiedenheit diese doppelte Wahrheit zugleich festhielt, läßt uns Bayle nicht bloß die Wahl zwischen beiden, sondern er gestattet uns auch, von der einen zur andern überzuspringen, jenachdem es nützlich und zweckmäßig scheint; ja, er stellt uns sogar frei, beide Wahrheiten für unwahr zu halten.

Diese widerspruchsvolle Auffassung des Verhältnisses von Vernunft und Glauben und diese widerspruchsvolle Auffassung der Vernunft selbst ist von Bayle auf Lessing übergegangen[38]), und nur aus diesem Gesichtspunkte wird Lessing's Stellung zu der Religion uns verständlich. Auch Lessing hat zweierlei Vernunft, und darum zweierlei Stellung zu dem von Gott geoffenbarten Glauben: eine starke, ihrer selbst sich bewußte Vernunft; mit dieser löst er die Wahrheiten des Glaubens in Widersprüche auf, zerstört er die Autorität der Offenbarung und bekämpft er das positive Christenthum; und dann wieder eine schwache Vernunft: im Namen dieser schließt er einen Pact mit den religiösen Ueberlieferungen und Vorstellungen, er achtet sie als ehrwürdige Ueberlieferungen, als für ihre Zeit werthvolle Bildungs-Elemente, und sogar als Momente in dem großen Plane der Erziehung des Menschengeschlechtes.

Es ist hier nicht der Ort, dieses weiter zu verfolgen. Wir möchten nur hervorheben, daß die eigenthümliche Skepsis des französischen Calvinisten den Hauptschlüssel zu der Theologie Lessing's bildet.

Einen weniger nachhaltigen, aber doch nicht unwichtigen Einfluß hat auf Lessing das Studium der Schriften des Grafen Shaftesbury geübt. Daß Lessing der englischen Literatur schon sehr früh seine Aufmerksamkeit zuwandte, haben wir wiederholt bemerkt. Sein poetisches Schaffen wie seine Theorie des Schönen hat aus dieser sich zuerst und zumeist genährt. Aber auch für seine philosophischen Ansichten haben die Engländer wesent-

[38]) Das Studium Bayle's begleitete Lessing durch das ganze Leben. Zuerst hat er denselben in Berlin kennen gelernt und in Wittenberg studirt. Die „Rettungen“ sind ganz im Geiste Bayle's geschrieben. In den „Controversen mit Göze“ kam er auf denselben zurück.

lichen Beitrag geübt; unter diesen namentlich das Haupt der englischen Schule, Shaftesbury. Er lernte Shaftesbury schon bei seinem ersten Berliner Aufenthalte kennen und theilte Mendelssohn eine Abhandlung desselben mit. Noch näher gestaltete sich die Berührung mit dessen Schriften in Hamburg und bei Herausgabe der Wolfenbütteler Fragmente. Shaftesbury, sagt Lessing, ist der gefährlichste Feind des Christenthums, weil er der feinste ist. In der That ist dem so. Es ist eine mit ästhetischem Sinne geschmückte vornehme Ruhe, in welcher dieser in seinen Charakteristics of man, manners, opinions and times die Moral von der Religion löst, und die erstere auf einen rein subjectiven, moralischen Sinn gründet, die letztere aber als eine werthlose äußerliche Ceremonie behandelt. In der einen wie andern Hinsicht begegnete Shaftesbury den Anschauungen Lessing's und gab ihnen ein bestimmteres Gepräge.

Auch andere englische Moral-Philosophen, namentlich Hutcheson (geb. 1694) und Ferguson (geb. 1723), übten auf Lessing Einfluß. Des Letztern „Institutes of moral philosophy", welche Garve in's Deutsche übertrug, begrüßt er 1771 in einem Briefe an Mendelssohn als ein Buch, wie es ihm schon lange gefehlt habe. Wenn wir dem englischen Moral-Empirismus einen wesentlichen Einfluß auf Lessing's philosophische Anschauungen zuerkennen, so will damit keineswegs gesagt sein, daß er viele positive Ideen aus demselben geschöpft hätte. An solchen ist dieser ohnedies zu arm. Um so mehr aber entnahm er ihm die Methode der Erklärung sittlicher und religiöser Begriffe, welche den Grundzug seiner Religionstheorie bildeten. Einen ähnlichen Einfluß der Engländer haben wir bereits oben in der Theorie der Kunst bemerkt. Positiv zeigt sich der Einfluß der englischen Philosophie auf Lessing wohl vorzüglich in den Anschauungen von der menschlichen Gesellschaft, welche die Freimaurer-Gespräche entwickeln, und noch mehr in der naturalistischen Verwerfung der Mysterien des Glaubens.

Indem wir Lessing's Verhältniß zu Leibniz und Spinoza einerseits und zu Bayle und Shaftesbury anderseits darlegten, haben wir wohl die Hauptfäden bloßgelegt, an welche seine philosophischen Anschauungen anknüpfen. Selbstverständlich schöpfte er auch manche Idee aus der rationalistischen Theologie, wie aus der französischen Encyclopädie, deren Gegensatz gerade damals in der Aufklärungs-Philosophie zusammentraf. Der Umgang mit Mendelssohn und Nicolai konnte, wie sehr er auch beiden überlegen war, doch nicht ohne Wirkung bleiben. Namentlich der Erstere übte durch seine Persönlichkeit wie durch seine Schriften auf Lessing's religiöse Anschauungen einen wichtigen Einfluß. Der philosophische Sohn Israel's ist das lebendige Modell zu der Figur, in welcher Lessing sein religions-philosophisches Ideal darstellte.

§. 3. Lessing's Gottes-Begriff.

Was bisher über Lessing's philosophische Denkart und Ausbildung bemerkt wurde, wird uns wohl für eine nähere Betrachtung seiner philosophischen Anschauungen interessiren, aber auch im voraus die Erwartung ausschließen, daß sich dieselben zu einem einheitlichen System fügen. Was wir bei Lessing finden, sind nur speculative Grund-Anschauungen und Aperçus, nicht aber irgend welche Durchführung eines Princips. Es wird sich sogar fragen, ob man überhaupt von philosophischen Principien Lessing's reden kann. Wohl werden wir einige herrschende Gedanken finden, welche durch seine ganze Entwickelung sich hindurch ziehen und so zu sagen den Krystallisationskern seiner Anschauungen bilden. Diese Krystallisation aber verschiebt sich stets und es ist leichter zu sagen, was Lessing in den philosophischen Fragen gesucht, als was er als bleibende und feststehende Wahrheit gefunden hat.

Mit dieser Bemerkung wollen wir bei Freund und Feind für die nachfolgende Darstellung im voraus eine gewisse Nachsicht uns erbitten. Wir glauben Lessing im Ganzen zu verstehen; aber wenn es sich um die einzelnen Momente seiner Anschauung handelt, scheint es uns nicht selten schwer, dieselben genau zu ermitteln. Wir folgen dabei vorzugsweise der Schrift von Heinrich Ritter[39]), welche durch ihre Objectivität sich vor allen frühern und spätern Darstellungen auszeichnen dürfte, und versuchen mit dieser zunächst den Gottes-Begriff Lessing's festzustellen.

In einer systematischen Untersuchung nimmt die Erkenntniß Gottes naturgemäß zwar die wichtigste, aber keineswegs die erste Stelle ein. Sie setzt nothwendig jene Untersuchung voraus, welche man unter dem Namen der allgemeinen Metaphysik oder Ontologie begreift. Die Idee Gottes ergibt sich dialectisch aus den allgemeinen Seinsbestimmungen auf Grund einer analytischen Untersuchung des contingenten Seins. Bei Lessing aber können wir einen solchen schulmäßigen Gang der Erkenntniß Gottes nicht verfolgen. Er stellt sich von vornherein in die Mitte der Sache und seine ersten metaphysischen Versuche beziehen sich auf das Verhältniß Gottes zur Welt und zu dem Menschen. Auch später hat er sich vorzugsweise von dieser Seite aus mit Gott beschäftigt. Indem er sich über den Begriff der Religion und des Christenthums zu verständigen suchte, mußte er sich nothwendig auch über seinen Gottes-Begriff erkären. Das geschieht aber nicht in der Weise einer wissenschaftlich strengen Definition oder eines Lehrsatzes und noch weniger in der Weise einer Demonstration, sondern eben nur in gelegentlichen Andeutungen.

[39]) Ueber Lessing's philosophische und religiöse Grundsätze, von Heinrich Ritter. Göttingen 1847.

Daß die Idee des persönlichen Gottes im Besitzstand seines Geistes war, und daß er sie in seiner Jugend mit Wärme erfaßte, kann uns angesichts der Erziehung, die er genossen, nicht zweifelhaft sein. Es zeigt sich auch in den Briefen des jungen Lessing eine ungeheuchelte Religiosität, welche selbst in den wilden Tagen von Leipzig und Breslau sich nicht verwischte. Lessing verspottet die einzelnen Religionen, die Religion selbst aber nicht. Daß die Existenz eines persönlichen Gottes eine nothwendige und unveräußerliche Wahrheit der Vernunft sei, stand in den Kreisen der Aufklärung, welchen Lessing während seines Aufenthaltes zu Berlin angehörte, bis auf weiteres unbestritten fest und wurde auch in dem Kampfe mit den Deisten nicht in Frage gestellt. Wenn die Franzosen über Gott, Himmel und Vorsehung witzelten, so war dieses eher geeignet, Lessing in dem Glauben an Gott zu bestärken, denn Lessing liebte die Wahrheit, welche seine Gegner haßten.

Dürfen wir hiernach keinen Zweifel hegen, daß Lessing die Idee des persönlichen, außerweltlichen, lebendigen Gottes festhielt, so finden wir ihn doch sehr schwankend und unsicher, wenn er den Versuch macht, sich das Verhältniß Gottes zur Welt klar zu machen und die Schöpfung der endlichen Dinge zu erklären. Einem solchen Versuche begegnen wir zunächst in dem kleinen, sehr früh geschriebenen Aufsatz „Die Wirklichkeit der Dinge außer Gott" und in der wohl spätern Abhandlung „Ueber das Christenthum der Vernunft"[40]). In diesen Arbeiten geht er von dem Gedanken aus, daß Gott als das vollkommenste Wesen von Ewigkeit her nur sich selbst denken könne, daß er aber seine eigene Vollkommenheit in zweifacher Weise sich vorstellt: einheitlich und getheilt. Die erste Vorstellung sei das, was die Schrift den Sohn nenne, das identische Bild Gottes, dessen Harmonie mit Gott die Schrift den h. Geist nenne. Die zweite Vorstellung dagegen, das getheilte Bild der göttlichen Vollkommenheit, sei die Welt. In Gott ist jeder Gedanke Schöpfung, weil Vorstellen, Wollen und Schaffen in ihm eins sind. Darum ist auch alles, was Gott vorstellt, wirklich; wie umgekehrt alles Wirkliche vermöge der göttlichen Vorstellung nur in Gott existirt. Es ist hiernach die Welt wirklich in Gott, und es muß in Gott neben der transcendentalen Einheit und Unveränderlichkeit eine Vielheit unterschieden werden, welche zufällig und veränderlich ist.

So Lessing in den angeführten speculativen Versuchen. Es bedarf kaum der Bemerkung, daß dieselben ihren Ursprung einem sehr naiven, aber auch sehr groben Mißverständisse der von der christlichen Theologie längst in voller Klarheit exponirten Lehrsätze verdankt. Reden wir nicht

---

[40]) Siehe beide in dem Nachlaß S. W. B. 12.

von dem augenfällig höchst willkürlichen Versuch, das Geheimniß der göttlichen Dreieinigkeit aus der Natur der göttlichen Selbst-Erkenntniß zu demonstriren. Lessing hat denselben später selbst fallen lassen. Höchst kläglich und peinlich aber muß die Identificirung des göttlichen Vorstellens, Wollens und Schaffens erscheinen. Daß in Gott alle Eigenschaften und Thätigkeiten radical unter sich und mit der göttlichen Substanz eins sind, lehren alle Theologen. Aber es unterscheiden eben auch alle — und selbst ein Semester theologischen Studiums zu Wittenberg sollte hierzu hinreichen — das Vorgestellte von dem Gewollten und Geschaffenen. Vorgestellt ist in Gott die unendliche Möglichkeit aller Wesen, in welchen Gottes Vollkommenheit nachahmbar ist. Aus dieser unendlichen Fülle der Ideen wählt aber Gottes Freiheit diejenigen aus, welche sie zu verwirklichen beschließt und welche sie in den bestimmten Anfängen schafft. Das hätte Lessing aus der Quaestio 15 des I. Theiles der theologischen Summe des heiligen Thomas von Aquin bündig lernen können, wenn es sein Geist und der Geist seiner Zeit gestattet hätte.

Wir sehen, Lessing ist kein Theologe und seine Speculation ist sehr naiv, um nicht zu sagen schülerhaft. Immerhin sind die Skizzen, in denen er sich versuchte, von Interesse, sofern sie uns vor Augen stellen, daß er von dem Begriff Gottes als eines persönlichen, für sich bestehenden, mit Erkenntniß und Wille ausgestatteten unendlichen Geistes ausging und von dieser christlichen Idee Gottes sich nicht entfernen wollte. Diesen Ausgangspunkt und dieses Bestreben hat Lessing in der That niemals aufgegeben. Auch seine „Erziehung des Menschengeschlechtes“ steht auf dieser Basis. Die Idee des persönlichen Gottes, welche im Besitzstand der Ueberzeugung Lessing's war, hat ihre Macht niemals verloren.

Hat sie sich aber in voller Reinheit erhalten? Haben nicht mit den aus der Schule des Leibniz entnommenen Begriffen sich andere verbunden, welche eine ganz entgegengesetzte Auffassung bieten? Mit einem Worte, hat sich Lessing nicht zum Spinozismus hingeneigt?

Wenn wir die eben erörterten Skizzen im Auge behalten, so werden wir, was schon oben angedeutet worden, wiederholen müssen: Lessing's Anschauungen treffen mit Spinoza zusammen, aber ihre Grundlage ist eine grundverschiedene. Mit Spinoza stimmt die Ansicht, daß die Welt die getheilte Vorstellung der göttlichen Vollkommenheit sei, daß sie mit Nothwendigkeit sich aus dem göttlichen Gedanken ergebe, und daß sie außer Gott keine Wirklichkeit habe. Der Gott Lessing's aber ist nicht der Gott Spinoza's. Lessing stellt sich Gott als einen persönlichen, lebendigen Geist vor und irrt nur darin, daß er sich die Freiheit und Wahrheit der Schöpfung nicht zu erklären vermag. Spinoza's Gott aber ist das

edeln Zug und bewahrte ihn vor dem Gemeinen. Selbst die Gehässigkeit und Verbitterung der letzten Jahre konnte es nicht ganz auslöschen, und wir müssen namentlich in der „Erziehung des Menschengeschlechtes" noch Spuren der wahren und edeln Lebens-Auffassung anerkennen, mit welcher der jugendliche Lessing ausgestattet war.

Es erging aber diesem Ideal wie der Gottes-Idee; es verlor an Frische und Reinheit, je mehr es aus der unmittelbaren Fassung, welche es in der Atmosphäre einer christlichen Jugend-Erziehung erhalten hatte, in ein Product philosophischer Reflexion sich umsetzte. Man kann bei Lessing das Entwickelungsgesetz des modernen Humanismus mit voller Bestimmtheit verfolgen. Was an ihm Ideales sich findet, ist christlichen Ursprungs. Dieses Ideale aber zerfließt in dem Maße, als es sich mit dem Christenthum in Gegensatz setzt.

Sehen wir zunächst, was Lessing über die Bestimmung des Menschen denkt. Den Katechismus findet er in der Erkenntniß und Liebe Gottes hier und dereinst in der ewigen Seligkeit. Bei dieser so einfachen und doch so erhabenen Lösung stehen zu bleiben, war dem Philosophen Lessing wohl nicht möglich. „Die Seligkeit um jeden Preis," d. i. die Seligkeit als solche will er weder als Bestimmung des Menschen, noch als Aufgabe der christlichen Religion gelten lassen. Er will die Seligkeit durch Entwickelung der Vernunft, also durch geistige Vervollkommnung des Menschen. Das ist ja gewiß ganz schön. Nur ist zu bemerken, daß gerade die Vereinigung mit Gott diese Vervollkommnung vollendet und daß alle Selbstvervollkommnung, welche der Mensch erstrebt, eben doch nur eine Annäherung an jene ist.

Lessing will aber ferner nicht bloß in diesem Leben eine stets wachsende geistige Vervollkommnung des Menschen zulassen, sondern auch über dieses Leben hinaus. Deshalb vertheidigt er die alte Lehre der Seelenwanderung, die er als eine der ehrwürdigsten Ueberlieferungen feiert, ohne freilich sich bestimmt darüber auszusprechen, wie er sich die Fortentwickelung der Seele vorstelle; wie die mehrmalige Menschwerdung derselben sich mit der Persönlichkeit vereinbare; und wie dabei die göttliche Vergeltung bestehen könne. Gerade in dieser letztern Beziehung ist die Aufnahme der Lehre von der Metempsychose, welche zum Theil an Leibnizens Evolutions-Lehre sich anschließt, von entscheidendem Einfluß auf Lessing's Anschauungen. Sie steht in innigem Zusammenhang mit der Auffassung von der Entwickelung des Menschengeschlechtes, wie solche in der „Erziehung" ausgeführt wird. Wie die ganze Menschheit, so muß jede einzelne Seele einer Evolution anheimfallen, und hier wie dort erscheint es als Grundgedanke „der göttlichen Oekonomie, daß auch nicht eine einzige Seele verloren gehe". Wir wer-

den diesen Gedanken später verfolgen. Zunächst ist nur zu bemerken, daß mit diesem weiten Spielraum, den Lessing der Seele im Diesseits wie im Jenseits eröffnet, augenscheinlich das Ziel ihr entzogen wird, welches die Lehre des Christenthums ihr bietet. Indem Lessing den absoluten Gegensatz von Himmel und Hölle zu einem relativen macht und eine unendliche Reihe von Zwischenstufen und Uebergängen zwischen Beide stellt, nimmt er allerdings — was sehr angenehm klingt — der Hölle ihre Schrecken, aber offenbar auch dem Himmel seinen Frieden.

Eben so bedenklich ist die Umbildung, welche Lessing's Speculation dem Freiheitsbegriff gibt, von dem er persönlich und praktisch so sehr erfüllt ist. Wir haben schon oben darauf hingedeutet, wie er Leibnizens Determinismus ausbildet und sogar nicht ansteht, mit einer nahezu cynischen Art den freien Willen zu leugnen. Ohne Zweifel war es ihm damit eben so wenig voller Ernst, wie mit dem Spinozismus. Er wollte eben nur das Verhältniß der Freiheit zur Vernunft betonen und zeigen, daß der absolute Indifferentismus wenigstens in concreto nicht das Richtige treffe. Dabei ging es ihm wie Luther, welcher die Macht der Gnade zu verherrlichen meinte, indem er die Freiheit leugnete. Auch in diesem Punkte bemerken wir den Einfluß der Unruhe, unter welcher Lessing die philosophischen Fragen behandelte. Er gab die Freiheit preis, um die Vernünftigkeit des Handelns sicher zu stellen; aber er bedachte nicht, daß er damit die Grundvoraussetzung alles vernünftigen und sittlichen Handelns, die individuelle Verantwortlichkeit preisgab.

Die Anschauungen Lessing's von dem menschlichen Leben nehmen in dieser Hinsicht, wie diejenigen von Gott, eine pantheistische Richtung an, ohne freilich mit derselben wahrhaft Ernst zu machen. Der Individualismus, welcher die Bestimmung des Menschen in der individuellen Vervollkommnung findet, ist im Princip zu kräftig ausgesprochen, als daß er jemals ganz verschwinden konnte. Er erhält sich daher auch mit voller Kraft in der Theorie von der menschlichen Gesellschaft oder vom Staate, und schließt auf's entschiedenste jenen pantheistischen Humanismus aus, welcher später von Herder angeregt und von Hegel ausgebildet wurde.

§. 5. Lessing's Ansicht von der menschlichen Gesellschaft.

Ueber die Gesellschaft und den Staat nachzudenken, hat Lessing sich nicht im mindesten beeilt. Der Staatsgedanke, welcher in der Mitte unseres Jahrhunderts alles Denken absorbirt, lag der Mitte des vorigen eben so fern, als der Nationalitäts-Enthusiasmus. Was Lessing für das Vaterland fühlte, haben wir bereits gehört. Er geht sogar noch weiter, indem er versichert, keine Zeile für dasselbe schreiben zu wollen, wenn

auch dessen Wohl ganz allein von seiner Feder abhänge. Aus dieser Stimmung konnte ihn auch seine Berührung mit dem Officiersgeist und der Armee Friedrich's II. nicht herausrufen. Nirgends galt das Vaterland und die Nation weniger, als in dieser Armee, welche nur die Furcht und der persönliche Ehrgeiz beseelte. Erst in Hamburg und zwar in dem Verkehr mit der Loge, deren Mitglied er daselbst wurde, begann Lessing sich für die Menschheit und die gesellschaftliche Ordnung zu interessiren. Was er darüber denkt, finden wir „als Ontologie der Freimaurer" in dem Gespräch „Ernst und Falk" dargestellt, einer Arbeit, welche er 1778 dem Herzog Ferdinand mit den Worten dedicirt: „Durchlauchtigster Herzog! Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und schöpfte. Wie tief ich geschöpft habe, kann nur der beurtheilen, von dem ich die Erlaubniß erwarte, noch tiefer zu schöpfen. Das Volk lechzet schon lange und vergeht vor Durst. Euer Durchlaucht unterthänigster Knecht . . . ." Das ist geheimnißvoll und vielversprechend zugleich. Doch dürfen wir nicht allzu viel dahinter suchen.

Die Vereinigung des Menschen im Staat ist Lessing nicht Zweck, sondern nur Mittel für die Zwecke des Einzelnen. Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sicherer genießen könne. An und für sich müßte es nur Einen Staat geben, in welchem die Gleichheit und Zusammengehörigkeit Aller zum Ausdruck käme. Wenn es thatsächlich viele Staaten gibt, welche die Menschen nach der Verschiedenheit der Völker, Religionen und Stände trennen, so ist dieses ein, wenn auch nothwendiges, so doch unvermeidbares Uebel, und führt Dinge mit sich, „welche der menschlichen Gesellschaft höchst nachtheilig sind". Lessing will gerade nicht dagegen ankämpfen, er duldet die positiven Staatsordnungen, wie er die positiven Religionen duldet; aber seine Sehnsucht gilt, wie in der Religion, so in der Politik, dem einem höhern Zustande, in welchem „eine Ordnung ohne Regierung wäre, weil jeder Einzelne sich selbst zu regieren wüßte".

Diesen idealen Zustand anzubahnen ist nun, wie Lessing ausführt, die Aufgabe der Freimaurer. Daß dieselben thatsächlich sehr weit von dem Verständniß dieser Aufgabe entfernt seien, gibt er deutlich und sogar bitter zu verstehen. Aber er läßt doch seinen „Falk" hoffen, daß sie es seien, die sich mit zu ihrem Geschäfte gemacht haben, jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammen zu ziehen. Indem er näher erklärt, was für Männer zu diesem Geschäfte nothwendig seien: Männer, welche über die Vorurtheile der Völkerschaften hinweg sind . . ., welche dem Vorurtheile der angeborenen Religion nicht unterliegen . . ., welche bürgerliche Hoheit

:n diesen Gedanken später verfolgen. Zunächst ist nur zu bemerken, daß it diesem weiten Spielraum, den Lessing der Seele im Diesseits wie im enseits eröffnet, augenscheinlich das Ziel ihr entzogen wird, welches die ehre des Christenthums ihr bietet. Indem Lessing den absoluten Gegen- ß von Himmel und Hölle zu einem relativen macht und eine unendliche eihe von Zwischenstufen und Uebergängen zwischen Beide stellt, nimmt allerdings — was sehr angenehm klingt — der Hölle ihre Schrecken, er offenbar auch dem Himmel seinen Frieden.

Eben so bedenklich ist die Umbildung, welche Lessing's Speculation :m Freiheitsbegriff gibt, von dem er persönlich und praktisch so sehr füllt ist. Wir haben schon oben darauf hingedeutet, wie er Leibnizens eterminismus ausbildet und sogar nicht ansteht, mit einer nahezu cyni- ien Art den freien Willen zu leugnen. Ohne Zweifel war es ihm mit eben so wenig voller Ernst, wie mit dem Spinozismus. Er wollte en nur das Verhältniß der Freiheit zur Vernunft betonen und zeigen, ß der absolute Indifferentismus wenigstens in concreto nicht das lichtige treffe. Dabei ging es ihm wie Luther, welcher die Macht der nade zu verherrlichen meinte, indem er die Freiheit leugnete. Auch in esem Punkte bemerken wir den Einfluß der Unruhe, unter welcher Les- ng die philosophischen Fragen behandelte. Er gab die Freiheit preis, n die Vernünftigkeit des Handelns sicher zu stellen; aber er bedachte cht, daß er damit die Grundvoraussetzung alles vernünftigen und lichen Handelns, die individuelle Verantwortlichkeit preisgab.

Die Anschauungen Lessing's von dem menschlichen Leben nehmen dieser Hinsicht, wie diejenigen von Gott, eine pantheistische Richtung , ohne freilich mit derselben wahrhaft Ernst zu machen. Der Indivi- alismus, welcher die Bestimmung des Menschen in der individuellen vollkommnung findet, ist im Princip zu kräftig ausgesprochen, als er jemals ganz verschwinden konnte. Er erhält sich daher auch mit Kraft in der Theorie von der menschlichen Gesellschaft oder vom ate, und schließt auf's entschiedenste jenen pantheistischen Humanis- nus, welcher später von Herder angeregt und von Hegel ausgebildet e.

§. 5. Lessing's Ansicht von der menschlichen Gesellschaft.

Ueber die Gesellschaft und den Staat nachzudenken, hat Lessing icht im mindesten beeilt. Der Staatsgedanke, welcher in der Mitte es Jahrhunderts alles Denken absorbirt, lag der Mitte des vorigen so fern, als der Nationalitäts-Enthusiasmus. Was Lessing für das land fühlte, haben wir bereits gehört. Er geht sogar noch weiter, er versichert, keine Zeile für dasselbe schreiben zu wollen, wenn

des Nächsten[43]). Es wird ferner von den Vätern hervorgehoben, daß vorzugsweise die Priester zu Theologen berufen seien, weil in diesen die Erkenntniß Gottes mit der Verehrung Gottes sich verbinde[44]), und weil der Geist des Menschen sich um so mehr in den ewigen Wahrheiten befestigt, je mehr sein Herz unabhängig ist von den Einflüssen der Welt.

Mit diesem Ideal der Theologen dürfen wir Lessing wohl nicht entgegentreten. Wenn wir ihm den Namen des Theologen geben, so wissen wir wohl, daß er ihn nicht in dem Sinne führt, wie ihn die Kirche versteht. Lessing theologisirt, aber dieses Geschäft ist nicht der Beruf seines Lebens. Kaum ein Jahr hatte er, dem Willen seines Vaters folgend, sich mit sogen. theologischen Studien beschäftigt; da hatte er erkannt, daß er nicht zum Theologen geschaffen sei. Seine „Kanzel" fand er in dem Theater, auf dieser fand ihn seine Jugend und sein Alter. Nur nebenbei sehen wir ihn die Bretter der Dramaturgie und den Wachtthurm der literarischen Kritik verlassen, um irgend eine Antiquität der Kirchengeschichte, oder einen Streitpunkt der Dogmatik herauszugreifen. Er streift die Geschichte der Reformation, indem er den Cochläus „rettet"; er macht einen Besuch im Mittelalter, indem er den „Erz-Ketzer" Berengar feiert; er macht sich einen Spaß mit den Theologen, indem er dem „Ungenannten" das Wort gibt. Das alles nur nebenbei. Daß er bei dem letztern Spaß sich ein bischen länger verbissen, hatte er nicht vorhergesehen und war ihm trotz aller Streitseligkeit doch selbst nicht ganz erwünscht. Die wissenschaftliche Discussion mußte auch hier der Komödie das Wort lassen.

Wenn wir den äußern Gang der theologischen Arbeiten Lessing's überblicken, so wird uns auch deren innerer Charakter wohl verständlich werden. Lessing selbst sagt von sich, daß er nicht δογματικῶς sondern γυμναστικῶς zu sprechen liebe, d. h., daß es ihm mehr um den Streit mit den Personen, als um die Wahrheit zu thun sei. Diese Bemerkung ist nur allzu richtig. Was wir oben von dem Philosophen Lessing sagten, gilt in erhöhtem Maße von dem Theologen. In der Philosophie leitet ihn immerhin ein positives Interesse. Die Theologie war ihm stets so zu sagen ein fremdes Land, in dem er nichts zu bauen, sondern nur zu zerstören die Absicht hatte. Auch die kirchen-historischen Arbeiten Lessing's nehmen an diesem gymnastischen Charakter Theil. Es ist keine zusammenhängende Untersuchung, der er sich hingibt; weder eine ruhige Forschung, noch eine anschauliche Darstellung verdanken wir in irgend welcher Partie der Kirchengeschichte seiner Feder. Nur da und dort gräbt er

---

[43]) Siehe Petavius, de theol. dogm. proleg. c. 9. — [44]) Lactantius div. instit. l. 4. c. 2.

in den Boden, wirft mächtigen Schutt und noch größern Staub auf, um irgend eine mehr oder weniger unbekannte Curiosität an's Tageslicht zu ziehen. Was wir in den dogmatischen wie historischen Arbeiten Lessing's am meisten vermissen, das ist der religiöse Ernst. Wie erhaben auch die Geheimnisse sein mögen, um die es sich handelt, die h. Dreieinigkeit, die Inspiration, das h. Altarssacrament u. s. w.: Lessing's Sprache ist eben so profan und vielfach eben so frivol, als sie uns erscheint, wenn wir sie auf dem Gebiete der Dramaturgie oder der Aesthetik vernehmen.

Wie kam es, daß ein solcher Mann sich zum Mittelpunkt der deutschen Theologie erheben konnte, und daß die ganz neue protestantische Theologie ihm eine epochemachende Bedeutung zusprechen mußte? Wäre Lessing in den Zeiten der Väter aufgetreten, es wäre ihm eben so gewiß das Wort entgegengerufen worden „procul estote profani, ferne bleiben dem Heiligthum die Unheiligen!“ als es Celsus und Faustus zugerufen wurde. Hätte er neben seinem Geistesverwandten Abälard gelebt, das Glaubens-Bewußtsein, welches aus dem h. Bernhard sprach, hätte seiner Dialectik sofort Grenzen gesteckt. Selbst in den Zeiten der Reformation wäre ein Theologe von Lessing's Art eine Unmöglichkeit gewesen. Dort mußte man glauben und bekennen; was, galt gleich viel; aber eine Theologie ohne Dogma war trotz des Princips der freien Forschung damals noch nicht möglich.

Anders in den Tagen Lessing's. Das protestantische Deutschland war seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts dem Glaubenseifer und dem Confessionsgeist der Reformatoren mehr und mehr entfremdet. Der Haß, mit welchem die Secten des 16. Jahrhunderts gegen einander und gegen die katholische Kirche eiferten, war gleich den irenischen Versuchen des 17. Jahrhunderts einer trägen Gewohnheit gewichen, welche die Verschiedenheit der Bekenntnisse gleich den Farben der Schlagbäume als eine Thatsache annahm. Das Ansehen der symbolischen Schriften trat in den Hintergrund gegen die historische evangelische Theologie, welche den Glauben unmittelbar aus der Schrift schöpfte, wie gegen die rationalistische Theologie, welche ihn in den Begriffen der Wolf'schen Philosophie ausprägte. In weitern Ausläufen stellten sich an die Seite der Erstern die Pietisten, welche das Evangelium in dem Herzen, und die Aufklärer, welche es in der Vernunft suchten. Nur vereinzelte, eigenartig construirte Geister gab es da und dort, welche in ihrer höchst eigenen Persönlichkeit die Orthodoxie und unfehlbare Lehre des Evangeliums, wie sie aus der Reformation hervorgegangen, zu repräsentiren vermeinten und sich die Kraft zutrauten, mit geziemenden Schimpfworten alles zu Boden zu schlagen, was dieser höchst eigenen Orthodoxie gegenüberstand, mochte es

dem „Teufelsspuk des Papstthums“ oder dem nicht minder „vermaledeiten Geiste des Unglaubens“ angehören.

Ein Typus dieser Art von orthodoxen Theologen war der uns wohlbekannte Haupt-Pastor Götze, und eben diesem gegenüber hatte Lessing in der That eine Berechtigung. Er nahte den schwer bewaffneten Gottes-Männern wie David dem Goliath mit der Schleuder und traf sie tödtlich, indem er ihnen mit skeptischer Laune die Frage der Legitimation vorlegte. Entweder, oder! Entweder ihr müßt dem Geiste Luther's folgen, dann muß die freie Forschung über jede gegebene Grenze hinaus zu gehen berechtigt sein: oder ihr müßt die Berechtigung der Reformation überhaupt verwerfen; dann müßt ihr zum Papste zurückkehren. Dieses Entweder oder, welches in dem ganzen Streit mit Götze durchklingt, verurtheilt die protestantische Orthodoxie und vernichtet die Autorität des protestantischen Kirchenthums.

In analoger Weise kehrt er sich auch gegen die übrigen Richtungen des deutschen Protestantismus, gegen die Verquickung des Rationalismus mit der h. Schrift, wie gegen die Vermischung des subjectiven Gefühls der Pietisten mit dem Glauben an die Offenbarung. Entweder muß man die Worte der Bibel als Gottes Wort ehren; dann muß man sie mit allen ihren Geheimnissen annehmen: oder man muß die übervernünftige Erkenntniß überhaupt verwerfen; dann muß man auch von den Mysterien sich lossagen. Entweder ist das fromme Gefühl die sich selbst genügende Quelle des religiösen Lebens; dann muß man ihm die volle Freiheit der Dichtung und Stimmung geben: oder man muß die Religion als eine positive Institution Gottes betrachten; dann muß das subjective Gefühl sich dieser Institution unterwerfen. Entweder, oder! überall dieses Entweder-oder aufzupflanzen, das ist Lessing's theologischer Beruf, und indem er diesem Berufe mit voller Kraft sich widmete, hat er in der Geschichte des deutschen Protestantismus ein neues Blatt aufgeschlagen, auf welchem ebensowohl die Bestätigung wie die Widerrufung des Berufes der Reformatoren geschrieben steht. Lessing scheidet den Geist Luther's, um den einen Theil zu entfesseln, den andern zu begraben. Entfesselt wird Luther's Negation, begraben alles Positive, was in ihm war. Der Luther, welcher der Autorität des kirchlichen Lehramtes den Gehorsam kündigt, die Einheit und Katholicität der sichtbaren Kirche zerreißt und das gnadenspendende Priesterthum Jesu Christi zerstört: dieser Luther lebt in Lessing und wird durch ihn zum Sieger erhoben; der Luther aber, welcher aus seiner katholischen Erziehung sich den Sinn für übernatürliche Offenbarung bewahrt hatte, welcher mit den 15 Jahrhunderten des Christenthums in Christus den Sohn Gottes anbetete, und welcher, wenn auch mit sich inconsequent, so doch der Natur

der Sache entsprechend, eine gesellschaftliche Ordnung des religiösen Lebens auf Grund des Glaubens anstrebte: dieser Luther stirbt in Lessing und wird in ihm unwiederbringlich begraben. Befreier und Todtengräber in einer Gestalt, ist Lessing nach Luther die bedeutendste und einflußreichste Person in der Geschichte des deutschen Protestantismus.

§. 2. Lessing's Theorie der Religion.

Um die theologischen Anschauungen Lessing's, deren allgemeiner Charakter so eben angedeutet worden, im Einzelnen darzustellen, müssen wir eine wichtige Unterscheidung machen. Wir finden bei Lessing eine Religions-Theorie, welche als Product der philosophischen Speculation sich zwar nur allmälig, aber doch in stetiger Entwickelung ausbildete. Daneben finden wir particulaire Ansichten und Behauptungen, welche augenfällig nur der Polemik dienen, für deren objective Wahrheit aber Lessing nicht selten mit einem Eifer eintritt, als gelte es pro aris et focis zu kämpfen. Das Unterlassen dieser Unterscheidung hat vorzugsweise die Mißverständnisse hervorgerufen, welchen Lessing's Theologie anheimgefallen ist. Wir werden diesen Fehler sorgfältig vermeiden.

Die erstere Seite haben wir bereits in der Philosophie berührt. Lessing hat sich schon in der frühesten Zeit seines literarischen Lebens einen Begriff von Religion gebildet, welcher, zwar nicht ohne alle Analogie in der englischen und deutschen Literatur seiner Zeit, doch ein ihm eigenthümliches Gepräge hat. Wir finden denselben angedeutet in dem mehrerwähnten Aufsatz: Gedanken über die Herrenhuter; später in dem Entwurfe über die Ausbreitung der christlichen Religion, über das Christenthum der Vernunft, über die Entstehung der geoffenbarten Religion[45]). Weiter entwickelt in dem Fragmentenstreit, spricht sich dieselbe Anschauung in den Bemerkungen zu der zweiten Serie aus und erhält endlich gleichzeitig eine systematische Darstellung in der Abhandlung: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes" und eine dramatisch-tragisch-komische in „Nathan dem Weisen". Im Wesentlichen besteht zwischen jenen frühern und diesen spätern Ausführungen kein Unterschied, nur in der Deutlichkeit ist ein kleiner Fortschritt.

Lessing betrachtet die Religion als eine in der Natur des Menschen begründete Hinordnung des moralischen Gefühls zu Gott. Diese natürliche Religion, welche ihm zugleich die ursprüngliche ist, unterscheidet sich von der moralischen Thätigkeit nicht wesentlich; sie schließt als solche weder eine Erkenntniß bestimmter Wahrheiten ein, noch fordert sie die

[45]) G. W., B. 11.

Uebung bestimmter Acte. Das moralische Gefühl oder die gefühlvolle Moralität ist das ursprüngliche, wesentliche und abschließende Moment der Religion. Die Einseitigkeit dieses Religions-Begriffes liegt auf der Hand. Die Religion ist ihrer Natur nach eine Hinordnung der ganzen Seele zu Gott, also auch der Erkenntniß, und setzt als solche nothwendig die Erkenntniß bestimmter Wahrheiten voraus. Sie ist der menschlichen Natur gemäß wesentlich auch Uebung und muß darum in äußern Acten sich manifestiren. Diese Sätze ergeben sich so unmittelbar aus der Natur des Menschen und die Vorstellung von einem moralischen Gefühl ohne Erkenntniß und Bekenntniß ist so widernatürlich, daß man kaum begreift, wie ein so scharfsinniger Mann sich mit einer solchen Vorstellung begnügen konnte.

Aber halten wir uns hierbei nicht auf. Von größerm Interesse ist, zu erfahren, ob Lessing außer dieser natürlichen Religion eine übernatürliche, d. i., eine solche anerkennt, zu welcher der Mensch vermöge einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung gelangt und durch welche er in einer übernatürlichen Weise zu Gott sich hinordnet. Hierauf erhalten wir eine bestimmte und directe Antwort nicht. Indem Lessing der sog. natürlichen Religion die positiv-historische und gesellschaftlich geltende Religion gegenüberstellt, bezeichnet er diese als eine Verschlechterung jener; und diese Verschlechterung der natürlichen Religion findet er eben sowohl in dem auf Adam folgenden Heidenthum, wie in dem Judenthum und Christenthum, namentlich in letzterm, sofern „das ausübende Christenthum von Tag zu Tag abgenommen hat, da unterdessen das beschauende Christenthum durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterungen zu einer Höhe stieg, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat . . ."

„Wie einfach, leicht und lebendig," meint er, „war die Religion Adam's; Christus suchte sie in ihrer Lauterkeit wiederherzustellen; aber die Kirche war auf das christliche Leben nur so lange bedacht, als sie Krieg hatte; da sie Freunde bekam, fiel sie darauf, ihre Religion auszuschmücken, ihre Lehrsätze in eine gewisse Ordnung zu bringen und sie mit menschlichen Beweisen zu unterstützen. Die Reformatoren besserten diesen Zustand, aber nicht gründlich. Und jetzt" — so fährt Lessing fort — „da unsere Zeiten — soll ich sagen so glücklich oder so unglücklich sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottes-Gelehrsamkeit gemacht hat, worin man mit Mühe und Noth eine von der andern unterscheiden kann, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen, und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen sollen: jetzt, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christenthum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltener geworden, als in den dunkeln Zeiten" [46]).

[46]) Gedanken über die Herrenhuter. G. W., B. 12, S. 26.

Der Gedanke, welchen Lessing in den angeführten Worten ausspricht, ist im Allgemeinen der Grundgedanke aller Häresie und der Reformation insbesondere. Die Häretiker aller Jahrhunderte sprechen von einer Corruption der Kirche. Nur darin ist ein Fortschritt, daß die Corruption mehr oder weniger weit zurückdatirt wurde. Die Reformatoren waren in diesem Datum nicht ganz einig. Die Aufklärung macht sich die Sache leicht; sie findet die Corruption der Religion in der Bildung positiver Dogmen und Institutionen überhaupt und verwirft daher en bloc die ganze geschichtliche Entfaltung der Religion. Dieser Radicalismus klingt auch in Lessing's Religions-Theorie durch. Doch kommt er nicht in voller Consequenz zur Geltung. Lessing verwirft alle positiven Religionen als Corruptionen der Ur-Religion; aber gleichzeitig betrachtet er doch wieder alle als successive Reformationen und eben damit als Stufen der wahren, reinen und vollkommenen Religion. Religions-Corruption und Reformation zugleich! Das ist schwer zu fassen. Aber noch Schwereres steht uns bevor.

Lessing verwirft mit der Aufklärung die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung im eigentlichen Sinne; er läßt keine die Vernunft übersteigenden Mysterien zu; die religiöse Erkenntniß ist ihm ausschließlich Vernunft-Einsicht. Und doch gebraucht er das Wort Offenbarung und betrachtet alle Religionen als Producte göttlicher Offenbarung. Nach Lessing ist die gesammte Religionsgeschichte die Verwirklichung eines großen göttlichen Erziehungsplanes, dem zufolge alle Religions-Stiftungen wie alle religiösen Corruptionen und Reformationen derselben als Entwickelungsstufen der vollkommenen Religion erscheinen.

Eine systematische Ausführung dieser Theorie gibt Lessing in dem mehrerwähnten Aufsatz: Die Erziehung des Menschengeschlechtes. Derselbe beginnt: Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlecht . . . (§. 1). Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht aus sich selbst haben könnte: . . . also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher (§. 4). Wie die Erziehung dem Menschen nicht alles auf ein Mal beibringen kann, so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen (§. 5).

So Lessing. Bleiben wir einen Augenblick bei diesen Paragraphen stehen, aber lassen wir uns nicht blenden von der Zuversicht, mit der sie sich als Axiome darstellen. Die Vergleichung der Offenbarung mit der Erziehung ist nicht neu, sie findet sich bei allen Kirchenvätern, ganz besonders bei dem h. Augustinus. Aber die Väter verstanden unter Offenbarung stets die übernatürliche Erleuchtung, welche, zu dem Lichte der

edeln Zug und bewahrte ihn vor dem Gemeinen. Selbst die Gehässigkeit und Verbitterung der letzten Jahre konnte es nicht ganz auslöschen, und wir müssen namentlich in der „Erziehung des Menschengeschlechtes" noch Spuren der wahren und edeln Lebens-Auffassung anerkennen, mit welcher der jugendliche Lessing ausgestattet war.

Es erging aber diesem Ideal wie der Gottes-Idee; es verlor an Frische und Reinheit, je mehr es aus der unmittelbaren Fassung, welche es in der Atmosphäre einer christlichen Jugend-Erziehung erhalten hatte, in ein Product philosophischer Reflexion sich umsetzte. Man kann bei Lessing das Entwickelungsgesetz des modernen Humanismus mit voller Bestimmtheit verfolgen. Was an ihm Ideales sich findet, ist christlichen Ursprungs. Dieses Ideale aber zerfließt in dem Maße, als es sich mit dem Christenthum in Gegensatz setzt.

Sehen wir zunächst, was Lessing über die Bestimmung des Menschen denkt. Den Katechismus findet er in der Erkenntniß und Liebe Gottes hier und dereinst in der ewigen Seligkeit. Bei dieser so einfachen und doch so erhabenen Lösung stehen zu bleiben, war dem Philosophen Lessing wohl nicht möglich. „Die Seligkeit um jeden Preis," d. i. die Seligkeit als solche will er weder als Bestimmung des Menschen, noch als Aufgabe der christlichen Religion gelten lassen. Er will die Seligkeit durch Entwickelung der Vernunft, also durch geistige Vervollkommnung des Menschen. Das ist ja gewiß ganz schön. Nur ist zu bemerken, daß gerade die Vereinigung mit Gott diese Vervollkommnung vollendet und daß alle Selbstvervollkommnung, welche der Mensch erstrebt, eben doch nur eine Annäherung an jene ist.

Lessing will aber ferner nicht bloß in diesem Leben eine stets wachsende geistige Vervollkommnung des Menschen zulassen, sondern auch über dieses Leben hinaus. Deshalb vertheidigt er die alte Lehre der Seelenwanderung, die er als eine der ehrwürdigsten Ueberlieferungen feiert, ohne freilich sich bestimmt darüber auszusprechen, wie er sich die Fortentwickelung der Seele vorstelle; wie die mehrmalige Menschwerdung derselben sich mit der Persönlichkeit vereinbare; und wie dabei die göttliche Vergeltung bestehen könne. Gerade in dieser letztern Beziehung ist die Aufnahme der Lehre von der Metempsychose, welche zum Theil an Leibnizens Evolutions-Lehre sich anschließt, von entscheidendem Einfluß auf Lessing's Anschauungen. Sie steht in innigem Zusammenhang mit der Auffassung von der Entwickelung des Menschengeschlechtes, wie solche in der „Erziehung" ausgeführt wird. Wie die ganze Menschheit, so muß jede einzelne Seele einer Evolution anheimfallen, und hier wie dort erscheint es als Grundgedanke „der göttlichen Oekonomie, daß auch nicht eine einzige Seele verloren gehe". Wir wer-

Der Gedanke, welchen Lessing in den angeführten Worten ausspricht, ist im Allgemeinen der Grundgedanke aller Häresie und der Reformation insbesondere. Die Häretiker aller Jahrhunderte sprechen von einer Corruption der Kirche. Nur darin ist ein Fortschritt, daß die Corruption mehr oder weniger weit zurückdatirt wurde. Die Reformatoren waren in diesem Datum nicht ganz einig. Die Aufklärung macht sich die Sache *leicht*; sie findet die Corruption der Religion in der Bildung positiver Dogmen und Institutionen überhaupt und verwirft daher en bloc die ganze geschichtliche Entfaltung der Religion. Dieser Radicalismus klingt auch in Lessing's Religions-Theorie durch. Doch kommt er nicht in voller Consequenz zur Geltung. Lessing verwirft alle positiven Religionen als Corruptionen der Ur-Religion; aber gleichzeitig betrachtet er doch wieder alle als successive Reformationen und eben damit als Stufen der wahren, reinen und vollkommenen Religion. Religions-Corruption und Reformation zugleich! Das ist schwer zu fassen. Aber noch Schwereres steht uns bevor.

Lessing verwirft mit der Aufklärung die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung im eigentlichen Sinne; er läßt keine die Vernunft übersteigenden Mysterien zu; die religiöse Erkenntniß ist ihm ausschließlich Vernunft-Einsicht. Und doch gebraucht er das Wort Offenbarung und betrachtet alle Religionen als Producte göttlicher Offenbarung. Nach Lessing ist die gesammte Religionsgeschichte die Verwirklichung eines großen göttlichen Erziehungsplanes, dem zufolge alle Religions-Stiftungen wie alle religiösen Corruptionen und Reformationen derselben als Entwickelungsstufen der vollkommenen Religion erscheinen.

Eine systematische Ausführung dieser Theorie gibt Lessing in dem mehrerwähnten Aufsatz: Die Erziehung des Menschengeschlechtes. Derselbe beginnt: Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlecht . . . (§. 1). Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht aus sich selbst haben könnte: . . . also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher (§. 4). Wie die Erziehung dem Menschen nicht alles auf ein Mal beibringen kann, so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen (§. 5).

So Lessing. Bleiben wir einen Augenblick bei diesen Paragraphen stehen, aber lassen wir uns nicht blenden von der Zuversicht, mit der sie sich als Axiome darstellen. Die Vergleichung der Offenbarung mit der Erziehung ist nicht neu, sie findet sich bei allen Kirchenvätern, ganz besonders bei dem h. Augustinus. Aber die Väter verstanden unter Offenbarung stets die übernatürliche Erleuchtung, welche, zu dem Lichte der

auch dessen Wohl ganz allein von seiner Feder abhänge. Aus dieser Stimmung konnte ihn auch seine Berührung mit dem Officiersgeist und der Armee Friedrich's II. nicht herausrufen. Nirgends galt das Vaterland und die Nation weniger, als in dieser Armee, welche nur die Furcht und der persönliche Ehrgeiz beseelte. Erst in Hamburg und zwar in dem Verkehr mit der Loge, deren Mitglied er daselbst wurde, begann Lessing sich für die Menschheit und die gesellschaftliche Ordnung zu interessiren. Was er darüber denkt, finden wir „als Ontologie der Freimaurer" in dem Gespräch „Ernst und Falk" dargestellt, einer Arbeit, welche er 1778 dem Herzog Ferdinand mit den Worten dedicirt: „Durchlauchtigster Herzog! Auch ich war an der Quelle der Wahrheit und schöpfte. Wie tief ich geschöpft habe, kann nur der beurtheilen, von dem ich die Erlaubniß erwarte, noch tiefer zu schöpfen. Das Volk lechzet schon lange und vergeht vor Durst. Euer Durchlaucht unterthänigster Knecht . . . ." Das ist geheimnißvoll und vielversprechend zugleich. Doch dürfen wir nicht allzu viel dahinter suchen.

Die Vereinigung des Menschen im Staat ist Lessing nicht Zweck, sondern nur Mittel für die Zwecke des Einzelnen. Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Theil von Glückseligkeit desto besser und sicherer genießen könne. An und für sich müßte es nur Einen Staat geben, in welchem die Gleichheit und Zusammengehörigkeit Aller zum Ausdruck käme. Wenn es thatsächlich viele Staaten gibt, welche die Menschen nach der Verschiedenheit der Völker, Religionen und Stände trennen, so ist dieses ein, wenn auch nothwendiges, so doch unvermeidbares Uebel, und führt Dinge mit sich, „welche der menschlichen Gesellschaft höchst nachtheilig sind". Lessing will gerade nicht dagegen ankämpfen, er duldet die positiven Staatsordnungen, wie er die positiven Religionen duldet; aber seine Sehnsucht gilt, wie in der Religion, so in der Politik, doch einem höhern Zustande, in welchem „eine Ordnung ohne Regierung wäre, weil jeder Einzelne sich selbst zu regieren wüßte".

Diesen idealen Zustand anzubahnen ist nun, wie Lessing ausführt, die Aufgabe der Freimaurer. Daß dieselben thatsächlich sehr weit von dem Verständniß dieser Aufgabe entfernt seien, gibt er deutlich und sogar bitter zu verstehen. Aber er läßt doch seinen „Falk" hoffen, daß sie es seien, die sich mit zu ihrem Geschäfte gemacht haben, jene Trennungen, wodurch die Menschen einander so fremd werden, so eng als möglich wieder zusammen zu ziehen. Indem er näher erklärt, was für Männer zu diesem Geschäfte nothwendig seien: Männer, welche über die Vorurtheile der Völkerschaften hinweg sind . . ., welche dem Vorurtheile der angeborenen Religion nicht unterliegen . . ., welche bürgerliche Hoh-

nicht blendet und bürgerliche Geringfügigkeit nicht ekelt: entwickelt er offenbar dasselbe Ideal, welches später Göthe in „Wilhelm Meister" und Schiller in seinem „Don Carlos" darstellte. Merkwürdig und für Lessing charakteristisch ist aber, daß er beifügt: „Ihrem Wesen nach ist die Freimaurerei eben so alt als die bürgerliche Gesellschaft. Beide konnten nicht anders als mit einander erstehen, wenn nicht gar die bürgerliche Gesellschaft ein Sprößling der Freimaurerei ist. Mit dieser Bemerkung gibt er zu verstehen, daß ihm Freimaurerei identisch ist mit der natürlichen und zugleich idealen Ordnung der Gesellschaft, zu welcher die positiven Staats-Verfassungen sich nur als äußere, und eben darum vorübergehende Erscheinungen verhalten. Diese ideale, nicht die wirklich historische Freimaurerei, wie sie in den Logen des 18. Jahrhunderts sich ausgebildet hat, betrachtet Lessing als den innern Kern der ganzen geschichtlichen Entwickelung, und eben damit auch als die Seele und den Geist aller religiösen und kirchlichen Entwickelung. Die Freimaurerei ist ihm das, was uns das Reich Gottes ist, die ideale Gesellschaft, welche, ursprünglich gestiftet, in den verschiedenen Staats- und Religionsformen sich ausgestaltet, um sich dereinst — wann, das weiß uns „Falk" freilich selbst nicht zu sagen — in seiner vollen Reinheit herzustellen. Unter diesem Gesichtspunkte hat Lessing's Ontologie der Freimaurerei eine ganz eminente Bedeutung. Sie ist der Commentar zu der Religions-Philosophie, welche er in dem gleichzeitig vollendeten Aufsatz „die Erziehung des Menschengeschlechtes" entwickelt, und der Schlüssel zum Verständniß seines Verhältnisses zu der positiven Religion und zu richtiger Beurtheilung seiner theologischen Controversen.

Vierter Abschnitt.

Lessing als Theologe.

§. 1. Lessing's theologischer Beruf.

Die Väter und Lehrer der Kirche sprechen vielfach von den Eigenschaften, welche ein Theologe haben müsse. Zu diesen rechnen sie außer der Gabe des Verstandes und der Wissenschaft einerseits den Geist des Glaubens und der Heiligkeit, des Gebetes und der Betrachtung; anderseits die Reinheit des Herzens, die Demuth und die Liebe Gottes und

des Nächsten[43]). Es wird ferner von den Vätern hervorgehoben, daß vorzugsweise die Priester zu Theologen berufen seien, weil in diesen die Erkenntniß Gottes mit der Verehrung Gottes sich verbinde[44]), und weil der Geist des Menschen sich um so mehr in den ewigen Wahrheiten befestigt, je mehr sein Herz unabhängig ist von den Einflüssen der Welt.

Mit diesem Ideal der Theologen dürfen wir Lessing wohl nicht entgegentreten. Wenn wir ihm den Namen des Theologen geben, so wissen wir wohl, daß er ihn nicht in dem Sinne führt, wie ihn die Kirche versteht. Lessing theologisirt, aber dieses Geschäft ist nicht der Beruf seines Lebens. Kaum ein Jahr hatte er, dem Willen seines Vaters folgend, sich mit sogen. theologischen Studien beschäftigt; da hatte er erkannt, daß er nicht zum Theologen geschaffen sei. Seine „Kanzel“ fand er in dem Theater, auf dieser fand ihn seine Jugend und sein Alter. Nur nebenbei sehen wir ihn die Bretter der Dramaturgie und den Wachtthurm der literarischen Kritik verlassen, um irgend eine Antiquität der Kirchengeschichte, oder einen Streitpunkt der Dogmatik herauszugreifen. Er streift die Geschichte der Reformation, indem er den Cochläus „rettet“; er macht einen Besuch im Mittelalter, indem er den „Erz-Ketzer“ Berengar feiert; er macht sich einen Spaß mit den Theologen, indem er dem „Ungenannten“ das Wort gibt. Das alles nur nebenbei. Daß er bei dem letztern Spaß sich ein bischen länger verbissen, hatte er nicht vorhergesehen und war ihm trotz aller Streitseligkeit doch selbst nicht ganz erwünscht. Die wissenschaftliche Discussion mußte auch hier der Komödie das Wort lassen.

Wenn wir den äußern Gang der theologischen Arbeiten Lessing's überblicken, so wird uns auch deren innerer Charakter wohl verständlich werden. Lessing selbst sagt von sich, daß er nicht δογματικῶς sondern γυμναστικῶς zu sprechen liebe, d. h., daß es ihm mehr um den Streit mit den Personen, als um die Wahrheit zu thun sei. Diese Bemerkung ist nur allzu richtig. Was wir oben von dem Philosophen Lessing sagten, gilt in erhöhtem Maße von dem Theologen. In der Philosophie leitet ihn immerhin ein positives Interesse. Die Theologie war ihm stets so zu sagen ein fremdes Land, in dem er nichts zu bauen, sondern nur zu zerstören die Absicht hatte. Auch die kirchen-historischen Arbeiten Lessing's nehmen an diesem gymnastischen Charakter Theil. Es ist keine zusammenhängende Untersuchung, der er sich hingibt; weder eine ruhige Forschung, noch eine anschauliche Darstellung verdanken wir in irgend welcher Partie der Kirchengeschichte seiner Feder. Nur da und dort gräbt er

---

[43]) Siehe Petavius, de theol. dogm. proleg. c. 9. — [44]) Lactantius div. instit. l. 4. c. 2.

in den Boden, wirft mächtigen Schutt und noch größern Staub auf, um irgend eine mehr oder weniger unbekannte Curiosität an's Tageslicht zu ziehen. Was wir in den dogmatischen wie historischen Arbeiten Lessing's am meisten vermissen, das ist der religiöse Ernst. Wie erhaben auch die Geheimnisse sein mögen, um die es sich handelt, die h. Dreieinigkeit, die Inspiration, das h. Altarssacrament u. s. w.: Lessing's Sprache ist eben so profan und vielfach eben so frivol, als sie uns erscheint, wenn wir sie auf dem Gebiete der Dramaturgie oder der Aesthetik vernehmen.

Wie kam es, daß ein solcher Mann sich zum Mittelpunkt der deutschen Theologie erheben konnte, und daß die ganz neue protestantische Theologie ihm eine epochemachende Bedeutung zusprechen mußte? Wäre Lessing in den Zeiten der Väter aufgetreten, es wäre ihm eben so gewiß das Wort entgegengerufen worden „procul estote profani, ferne bleiben dem Heiligthum die Unheiligen!" als es Celsus und Faustus zugerufen wurde. Hätte er neben seinem Geistesverwandten Abälard gelebt, das Glaubens-Bewußtsein, welches aus dem h. Bernhard sprach, hätte seiner Dialectik sofort Grenzen gesteckt. Selbst in den Zeiten der Reformation wäre ein Theologe von Lessing's Art eine Unmöglichkeit gewesen. Dort mußte man glauben und bekennen; was, galt gleich viel; aber eine Theologie ohne Dogma war trotz des Princips der freien Forschung damals noch nicht möglich.

Anders in den Tagen Lessing's. Das protestantische Deutschland war seit dem Beginn des 18. Jahrhunderts dem Glaubenseifer und dem Confessionsgeist der Reformatoren mehr und mehr entfremdet. Der Haß, mit welchem die Secten des 16. Jahrhunderts gegen einander und gegen die katholische Kirche eiferten, war gleich den irenischen Versuchen des 17. Jahrhunderts einer trägen Gewohnheit gewichen, welche die Verschiedenheit der Bekenntnisse gleich den Farben der Schlagbäume als eine Thatsache annahm. Das Ansehen der symbolischen Schriften trat in den Hintergrund gegen die historische evangelische Theologie, welche den Glauben unmittelbar aus der Schrift schöpfte, wie gegen die rationalistische Theologie, welche ihn in den Begriffen der Wolf'schen Philosophie ausprägte. In weitern Ausläufen stellten sich an die Seite der Erstern die Pietisten, welche das Evangelium in dem Herzen, und die Aufklärer, welche es in der Vernunft suchten. Nur vereinzelte, eigenartig construirte Geister gab es da und dort, welche in ihrer höchst eigenen Persönlichkeit die Orthodoxie und unfehlbare Lehre des Evangeliums, wie sie aus der Reformation hervorgegangen, zu repräsentiren vermeinten und sich die Kraft zutrauten, mit geziemenden Schimpfworten alles zu Boden zu schlagen, was dieser höchst eigenen Orthodoxie gegenüberstand, mochte es

dem „Teufelsspuk des Papstthums“ oder dem nicht minder „vermaledeiten Geiste des Unglaubens“ angehören.

Ein Typus dieser Art von orthodoxen. Theologen war der uns wohlbekannte Haupt-Pastor Götze, und eben diesem gegenüber hatte Lessing in der That eine Berechtigung. Er nahte den schwer bewaffneten Gottes-Männern wie David dem Goliath mit der Schleuder und traf sie tödtlich, indem er ihnen mit skeptischer Laune die Frage der Legitimation vorlegte. Entweder, oder! Entweder ihr müßt dem Geiste Luther's folgen, dann muß die freie Forschung über jede gegebene Grenze hinaus zu gehen berechtigt sein: oder ihr müßt die Berechtigung der Reformation überhaupt verwerfen; dann müßt ihr zum Papste zurückkehren. Dieses Entweder oder, welches in dem ganzen Streit mit Götze durchklingt, verurtheilt die protestantische Orthodoxie und vernichtet die Autorität des protestantischen Kirchenthums.

In analoger Weise kehrt er sich auch gegen die übrigen Richtungen des deutschen Protestantismus, gegen die Verquickung des Rationalismus mit der h. Schrift, wie gegen die Vermischung des subjectiven Gefühls der Pietisten mit dem Glauben an die Offenbarung. Entweder muß man die Worte der Bibel als Gottes Wort ehren; dann muß man sie mit allen ihren Geheimnissen annehmen: oder man muß die übervernünftige Erkenntniß überhaupt verwerfen; dann muß man auch von den Mysterien sich lossagen. Entweder ist das fromme Gefühl die sich selbst genügende Quelle des religiösen Lebens; dann muß man ihm die volle Freiheit der Dichtung und Stimmung geben: oder man muß die Religion als eine positive Institution Gottes betrachten; dann muß das subjective Gefühl sich dieser Institution unterwerfen. Entweder, oder! überall dieses Entweder-oder aufzupflanzen, das ist Lessing's theologischer Beruf, und indem er diesem Berufe mit voller Kraft sich widmete, hat er in der Geschichte des deutschen Protestantismus ein neues Blatt aufgeschlagen, auf welchem ebensowohl die Bestätigung wie die Widerrufung des Berufes der Reformatoren geschrieben steht. Lessing scheidet den Geist Luther's, um den einen Theil zu entfesseln, den andern zu begraben. Entfesselt wird Luther's Negation, begraben alles Positive, was in ihm war. Der Luther, welcher der Autorität des kirchlichen Lehramtes den Gehorsam kündigt, die Einheit und Katholicität der sichtbaren Kirche zerreißt und das gnadenspendende Priesterthum Jesu Christi zerstört: dieser Luther lebt in Lessing und wird durch ihn zum Sieger erhoben; der Luther aber, welcher aus seiner katholischen Erziehung sich den Sinn für übernatürliche Offenbarung bewahrt hatte, welcher mit den 15 Jahrhunderten des Christenthums in Christus den Sohn Gottes anbetete, und welcher, wenn auch mit sich inconsequent, so doch der Natur

der Sache entsprechend, eine gesellschaftliche Ordnung des religiösen Lebens auf Grund des Glaubens anstrebte: dieser Luther stirbt in Lessing und wird in ihm unwiederbringlich begraben. Befreier und Todtengräber in einer Gestalt, ist Lessing nach Luther die bedeutendste und einflußreichste Person in der Geschichte des deutschen Protestantismus.

§. 2. Lessing's Theorie der Religion.

Um die theologischen Anschauungen Lessing's, deren allgemeiner Charakter so eben angedeutet worden, im Einzelnen darzustellen, müssen wir eine wichtige Unterscheidung machen. Wir finden bei Lessing eine Religions-Theorie, welche als Product der philosophischen Speculation sich zwar nur allmälig, aber doch in stetiger Entwickelung ausbildete. Daneben finden wir particulaire Ansichten und Behauptungen, welche augenfällig nur der Polemik dienen, für deren objective Wahrheit aber Lessing nicht selten mit einem Eifer eintritt, als gelte es pro aris et focis zu kämpfen. Das Unterlassen dieser Unterscheidung hat vorzugsweise die Mißverständnisse hervorgerufen, welchen Lessing's Theologie anheimgefallen ist. Wir werden diesen Fehler sorgfältig vermeiden.

Die erstere Seite haben wir bereits in der Philosophie berührt. Lessing hat sich schon in der frühesten Zeit seines literarischen Lebens einen Begriff von Religion gebildet, welcher, zwar nicht ohne alle Analogie in der englischen und deutschen Literatur seiner Zeit, doch ein ihm eigenthümliches Gepräge hat. Wir finden denselben angedeutet in dem mehrerwähnten Aufsatz: Gedanken über die Herrenhuter; später in dem Entwurfe über die Ausbreitung der christlichen Religion, über das Christenthum der Vernunft, über die Entstehung der geoffenbarten Religion[45]). Weiter entwickelt in dem Fragmentenstreit, spricht sich dieselbe Anschauung in den Bemerkungen zu der zweiten Serie aus und erhält endlich gleichzeitig eine systematische Darstellung in der Abhandlung: „Die Erziehung des Menschengeschlechtes“ und eine dramatisch-tragisch-komische in „Nathan dem Weisen“. Im Wesentlichen besteht zwischen jenen frühern und diesen spätern Ausführungen kein Unterschied, nur in der Deutlichkeit ist ein kleiner Fortschritt.

Lessing betrachtet die Religion als eine in der Natur des Menschen begründete Hinordnung des moralischen Gefühls zu Gott. Diese natürliche Religion, welche ihm zugleich die ursprüngliche ist, unterscheidet sich von der moralischen Thätigkeit nicht wesentlich; sie schließt als solche weder eine Erkenntniß bestimmter Wahrheiten ein, noch fordert sie die

[45]) S. W., B. 11.

Uebung bestimmter Acte. Das moralische Gefühl oder die gefühlvolle Moralität ist das ursprüngliche, wesentliche und abschließende Moment der Religion. Die Einseitigkeit dieses Religions-Begriffes liegt auf der Hand. Die Religion ist ihrer Natur nach eine Hinordnung der ganzen Seele zu Gott, also auch der Erkenntniß, und setzt als solche nothwendig die Erkenntniß bestimmter Wahrheiten voraus. Sie ist der menschlichen Natur gemäß wesentlich auch Uebung und muß darum in äußern Acten sich manifestiren. Diese Sätze ergeben sich so unmittelbar aus der Natur des Menschen und die Vorstellung von einem moralischen Gefühl ohne Erkenntniß und Bekenntniß ist so widernatürlich, daß man kaum begreift, wie ein so scharfsinniger Mann sich mit einer solchen Vorstellung begnügen konnte.

Aber halten wir uns hierbei nicht auf. Von größerm Interesse ist, zu erfahren, ob Lessing außer dieser natürlichen Religion eine übernatürliche, d. i., eine solche anerkennt, zu welcher der Mensch vermöge einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung gelangt und durch welche er in einer übernatürlichen Weise zu Gott sich hinordnet. Hierauf erhalten wir eine bestimmte und directe Antwort nicht. Indem Lessing der sog. natürlichen Religion die positiv-historische und gesellschaftlich geltende Religion gegenüberstellt, bezeichnet er diese als eine Verschlechterung jener; und diese Verschlechterung der natürlichen Religion findet er eben sowohl in dem auf Adam folgenden Heidenthum, wie in dem Judenthum und Christenthum, namentlich in letzterm, sofern „das ausübende Christenthum von Tag zu Tag abgenommen hat, da unterdessen das beschauende Christenthum durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterungen zu einer Höhe stieg, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat . . ."

„Wie einfach, leicht und lebendig," meint er, „war die Religion Adam's; Christus suchte sie in ihrer Lauterkeit wiederherzustellen; aber die Kirche war auf das christliche Leben nur so lange bedacht, als sie Krieg hatte; da sie Freunde bekam, fiel sie darauf, ihre Religion auszuschmücken, ihre Lehrsätze in eine gewisse Ordnung zu bringen und sie mit menschlichen Beweisen zu unterstützen. Die Reformatoren besserten diesen Zustand, aber nicht gründlich. Und jetzt" — so fährt Lessing fort — „da unsere Zeiten — soll ich sagen so glücklich oder so unglücklich sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottes-Gelehrsamkeit gemacht hat, worin man mit Mühe und Noth eine von der andern unterscheiden kann, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen, und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen sollen: jetzt, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christenthum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltener geworden, als in den dunkeln Zeiten" [46]).

[46]) Gedanken über die Herrenhuter. G. W., B. 12, S. 26.

Der Gedanke, welchen Lessing in den angeführten Worten ausspricht, ist im Allgemeinen der Grundgedanke aller Häresie und der Reformation insbesondere. Die Häretiker aller Jahrhunderte sprechen von einer Corruption der Kirche. Nur darin ist ein Fortschritt, daß die Corruption mehr oder weniger weit zurückdatirt wurde. Die Reformatoren waren in diesem Datum nicht ganz einig. Die Aufklärung macht sich die Sache leicht; sie findet die Corruption der Religion in der Bildung positiver Dogmen und Institutionen überhaupt und verwirft daher en bloc die ganze geschichtliche Entfaltung der Religion. Dieser Radicalismus klingt auch in Lessing's Religions-Theorie durch. Doch kommt er nicht in voller Consequenz zur Geltung. Lessing verwirft alle positiven Religionen als Corruptionen der Ur-Religion; aber gleichzeitig betrachtet er doch wieder alle als successive Reformationen und eben damit als Stufen der wahren, reinen und vollkommenen Religion. Religions-Corruption und Reformation zugleich! Das ist schwer zu fassen. Aber noch Schwereres steht uns bevor.

Lessing verwirft mit der Aufklärung die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung im eigentlichen Sinne; er läßt keine die Vernunft übersteigenden Mysterien zu; die religiöse Erkenntniß ist ihm ausschließlich Vernunft-Einsicht. Und doch gebraucht er das Wort Offenbarung und betrachtet alle Religionen als Producte göttlicher Offenbarung. Nach Lessing ist die gesammte Religionsgeschichte die Verwirklichung eines großen göttlichen Erziehungsplanes, dem zufolge alle Religions-Stiftungen wie alle religiösen Corruptionen und Reformationen derselben als Entwickelungsstufen der vollkommenen Religion erscheinen.

Eine systematische Ausführung dieser Theorie gibt Lessing in dem mehrerwähnten Aufsatz: Die Erziehung des Menschengeschlechtes. Derselbe beginnt: Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlecht . . . (§. 1). Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht aus sich selbst haben könnte: . . . also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher (§. 4). Wie die Erziehung dem Menschen nicht alles auf ein Mal beibringen kann, so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen (§. 5).

So Lessing. Bleiben wir einen Augenblick bei diesen Paragraphen stehen, aber lassen wir uns nicht blenden von der Zuversicht, mit der sie sich als Axiome darstellen. Die Vergleichung der Offenbarung mit der Erziehung ist nicht neu, sie findet sich bei allen Kirchenvätern, ganz besonders bei dem h. Augustinus. Aber die Väter verstanden unter Offenbarung stets die übernatürliche Erleuchtung, welche, zu dem Lichte der

Uebung bestimmter Acte. Das moralische Gefühl oder die gefühlvolle Moralität ist das ursprüngliche, wesentliche und abschließende Moment der Religion. Die Einseitigkeit dieses Religions-Begriffes liegt auf der Hand. Die Religion ist ihrer Natur nach eine Hinordnung der ganzen Seele zu Gott, also auch der Erkenntniß, und setzt als solche nothwendig die Erkenntniß bestimmter Wahrheiten voraus. Sie ist der menschlichen Natur gemäß wesentlich auch Uebung und muß darum in äußern Acten sich manifestiren. Diese Sätze ergeben sich so unmittelbar aus der Natur des Menschen und die Vorstellung von einem moralischen Gefühl ohne Erkenntniß und Bekenntniß ist so widernatürlich, daß man kaum begreift, wie ein so scharfsinniger Mann sich mit einer solchen Vorstellung begnügen konnte.

Aber halten wir uns hierbei nicht auf. Von größerm Interesse ist, zu erfahren, ob Lessing außer dieser natürlichen Religion eine übernatürliche, d. i., eine solche anerkennt, zu welcher der Mensch vermöge einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung gelangt und durch welche er in einer übernatürlichen Weise zu Gott sich hinordnet. Hierauf erhalten wir eine bestimmte und directe Antwort nicht. Indem Lessing der sog. natürlichen Religion die positiv-historische und gesellschaftlich geltende Religion gegenüberstellt, bezeichnet er diese als eine Verschlechterung jener; und diese Verschlechterung der natürlichen Religion findet er eben sowohl in dem auf Adam folgenden Heidenthum, wie in dem Judenthum und Christenthum, namentlich in letzterm, sofern „das ausübende Christenthum von Tag zu Tag abgenommen hat, da unterdessen das beschauende Christenthum durch phantastische Grillen und menschliche Erweiterungen zu einer Höhe stieg, zu welcher der Aberglaube noch nie eine Religion gebracht hat . . ."

„Wie einfach, leicht und lebendig," meint er, „war die Religion Adam's; Christus suchte sie in ihrer Lauterkeit wiederherzustellen; aber die Kirche war auf das christliche Leben nur so lange bedacht, als sie Krieg hatte; da sie Freunde bekam, fiel sie darauf, ihre Religion auszuschmücken, ihre Lehrsätze in eine gewisse Ordnung zu bringen und sie mit menschlichen Beweisen zu unterstützen. Die Reformatoren besserten diesen Zustand, aber nicht gründlich. Und jetzt" — so fährt Lessing fort — „da unsere Zeiten — soll ich sagen so glücklich oder so unglücklich sind, daß man eine so vortreffliche Zusammensetzung von Gottes-Gelehrsamkeit gemacht hat, worin man mit Mühe und Noth eine von der andern unterscheiden kann, indem diese den Glauben durch Beweise erzwingen, und jene die Beweise durch den Glauben unterstützen sollen: jetzt, sage ich, ist durch diese verkehrte Art, das Christenthum zu lehren, ein wahrer Christ weit seltener geworden, als in den dunkeln Zeiten" [46]).

[46]) Gedanken über die Herrenhuter. G. W., B. 12, S. 26.

Der Gedanke, welchen Lessing in den angeführten Worten ausspricht, ist im Allgemeinen der Grundgedanke aller Häresie und der Reformation insbesondere. Die Häretiker aller Jahrhunderte sprechen von einer Corruption der Kirche. Nur darin ist ein Fortschritt, daß die Corruption mehr oder weniger weit zurückdatirt wurde. Die Reformatoren waren in diesem Datum nicht ganz einig. Die Aufklärung macht sich die Sache leicht; sie findet die Corruption der Religion in der Bildung positiver Dogmen und Institutionen überhaupt und verwirft daher en bloc die ganze geschichtliche Entfaltung der Religion. Dieser Radicalismus klingt auch in Lessing's Religions-Theorie durch. Doch kommt er nicht in voller Consequenz zur Geltung. Lessing verwirft alle positiven Religionen als Corruptionen der Ur-Religion; aber gleichzeitig betrachtet er doch wieder alle als successive Reformationen und eben damit als Stufen der wahren, reinen und vollkommenen Religion. Religions-Corruption und Reformation zugleich! Das ist schwer zu fassen. Aber noch Schwereres steht uns bevor.

Lessing verwirft mit der Aufklärung die Möglichkeit einer übernatürlichen Offenbarung im eigentlichen Sinne; er läßt keine die Vernunft übersteigenden Mysterien zu; die religiöse Erkenntniß ist ihm ausschließlich Vernunft-Einsicht. Und doch gebraucht er das Wort Offenbarung und betrachtet alle Religionen als Producte göttlicher Offenbarung. Nach Lessing ist die gesammte Religionsgeschichte die Verwirklichung eines großen göttlichen Erziehungsplanes, dem zufolge alle Religions-Stiftungen wie alle religiösen Corruptionen und Reformationen derselben als Entwickelungsstufen der vollkommenen Religion erscheinen.

Eine systematische Ausführung dieser Theorie gibt Lessing in dem mehrerwähnten Aufsatz: Die Erziehung des Menschengeschlechtes. Derselbe beginnt: Was die Erziehung bei dem einzelnen Menschen ist, ist die Offenbarung bei dem ganzen Menschengeschlecht . . . (§. 1). Erziehung gibt dem Menschen nichts, was er nicht aus sich selbst haben könnte: . . . also gibt auch die Offenbarung dem Menschengeschlechte nichts, worauf die menschliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht auch kommen würde; sondern sie gab und gibt ihm die wichtigsten Dinge nur früher (§. 4). Wie die Erziehung dem Menschen nicht alles auf ein Mal beibringen kann, so hat auch Gott bei seiner Offenbarung eine gewisse Ordnung, ein gewisses Maß halten müssen (§. 5).

So Lessing. Bleiben wir einen Augenblick bei diesen Paragraphen stehen, aber lassen wir uns nicht blenden von der Zuversicht, mit der sie sich als Axiome darstellen. Die Vergleichung der Offenbarung mit der Erziehung ist nicht neu, sie findet sich bei allen Kirchenvätern, ganz besonders bei dem h. Augustinus. Aber die Väter verstanden unter Offenbarung stets die übernatürliche Erleuchtung, welche, zu dem Lichte der

Vernunft hinzukommend, diese erhebt und erweitert. Lessing dagegen stellt Gott ganz dem menschlichen Erzieher gleich; es ist also nach ihm die Offenbarung Gottes nur eine Einwirkung Gottes auf den Menschen, welche die natürlichen Kräfte der menschlichen Vernunft zur Entwickelung bringt, eine Leitung und Führung des Menschen zu seinem natürlichen Ziel. Eine solche Auffassung der göttlichen Offenbarung kommt dem von der h. Schrift und der christlichen Theologie gegebenen Begriff der Offenbarung nicht gleich. Die Offenbarung hat nicht bloß die Entwickelung der Vernunft-Wahrheiten, deren Erhaltung und Wiederherstellung zum Zweck, sie gibt dem Menschen neue, ihm verborgene und natürlich nicht erkennbare Wahrheiten zu erkennen. Die Lehren des christlichen Glaubens enthalten Geheimnisse, welche die Kraft der menschlichen Vernunft nicht bloß quoad modum (der Weise nach), sondern quoad substantiam (der Sache nach) übersteigen.

Lessing's Begriff der Offenbarung hat aber nicht bloß den Mangel, daß er als Gegenstand der Offenbarung nur natürliche Wahrheiten bezeichnet. Ein viel größerer Mangel desselben besteht darin, daß er selbst die Unwahrheit und die Unnatur als Eingebung göttlicher Offenbarung darstellt. Wenn wir seine Ausführungen weiter verfolgen, so finden wir in denselben eine fortgesetzte Gotteslästerung. Die Art und Weise, wie Gott nach ihm das Menschengeschlecht führt, ist die Weise eines Lehrers, welcher die Menschen aus purer Pädagogik im schauerlichsten Irrthume läßt und welcher die stärkeren Schüler mit Rücksicht auf die schwächeren in Täuschung befangen sein läßt.

Lessing unterscheidet drei Epochen der göttlichen Erziehung, deren erste den Urzustand, deren zweite das Judenthum, deren dritte das Christenthum begründet.

Der erste Mensch ist zwar (nach §. 6) sofort mit dem Begriff von einem Einigen Gott ausgestattet, aber dieser mitgetheilte (wie?), nicht erworbene Begriff konnte doch unmöglich lange in seiner Lauterkeit bestehen . . . so entstand natürlicher Weise (wie?) die Vielgötterei und Abgötterei (§. 7), und wer weiß, wie viele Millionen Jahre sich die menschliche Vernunft in diesen Irrwegen würde herumgetrieben haben, wenn es nicht Gott gefallen hätte, ihr durch einen neuen Stoß eine bessere Richtung zu geben (§. 8).

Dieser Stoß ist die alttestamentliche Offenbarung, welche (§. 9—51) weitläufig geschildert wird. Wir können die Darstellung, welche die Vorurtheile der rationalistischen Exegese und der deistischen Geschichts-Auffassung in der allergröbsten Form wiedergibt, nicht verfolgen. Nur auf Eines soll hingewiesen werden. Das Volk der Juden wird als ein intellectuell wie sittlich tief stehendes Volk dargestellt. Es hatte

(nach §. 10) ursprünglich wahrscheinlich gar keinen Gott. Die Einheit Gottes erkannte es erst in der Gefangenschaft. Von Unsterblichkeit hatte es lange Zeit keinen Begriff. Auch das Alte Testament enthielt (nach §. 22) von diesen der natürlichen Vernunft, wie wir wissen, nothwendigen Wahrheiten nichts. Dessen ungeachtet bezweifelt Lessing seinen göttlichen Ursprung nicht; auch die Wunder und Prophezeiungen, welche Moses that, sind nicht zu bezweifeln; Moses war doch von Gott gesandt, obgleich die Sanction seines Gesetzbuches sich nur auf dieses Leben bezog (23). Sind das nicht augenfällige Ungereimtheiten? oder vielmehr sind es nicht empörende Entwürdigungen der göttlichen Majestät? Was immer Lessing von dem Ursprung des Alten Testamentes denken mag, wenn er es als Menschenwerk verachten will, so sei es denn! aber wenn er ihm göttlichen Ursprung zuerkennt, so verlangt die Ehrfurcht vor Gott, es nicht zu einem Buche zu machen, welches die Israeliten in den elementarsten Wahrheiten irre führt und ihnen die Erkenntniß der Einheit Gottes und der Unsterblichkeit vorenthält. Lessing nimmt die Miene der Bewunderung an und findet in dem Alten Testamente alle guten Eigenschaften eines Elementarbuches sowohl für Kinder als für ein kindisches Volk (§. 50). Das ist nicht bloß ein zweideutiges Lob für das Wort Gottes und für die Sprache des h. Geistes. In Wahrheit wissen wir nur zu gut, daß es die tiefste Verachtung der göttlichen Offenbarung in sich schließt.

Wenig besser geht es dem Christenthum und dem neuen Testament. „Ein besserer Pädagog mußte kommen und dem Kinde das erschöpfte Elementarbuch aus der Hand reißen. Christus kam" (§. 53). Mit diesen Worten geht Lessing zu der dritten Periode der Offenbarung über. Er feiert Christus als den ersten zuverlässigen praktischen Lehrer der Unsterblichkeit (§. 58) . . . eine innere Reinigkeit des Herzens in Hinsicht auf ein anderes Leben zu empfehlen, war ihm allein vorbehalten (§. 61). Das ist die Religion Christi. Indem nun aber die Jünger Jesu diese Religion fortpflanzten, vermischten sie dieselbe mit andern Lehren, deren Wahrheit weniger einleuchtend, deren Nutzen weniger erheblich war (§. 63), und so entstand das neue Testament, welches das zweite bessere Elementarbuch für die Menschheit abgab und noch abgibt (§. 64). Die christliche Religion, welche in diesem neuen Elementarbuch gelehrt wird, (Lessing unterscheidet sie ausdrücklich von der Religion Christi) ist aber selbst nur von vorübergehender Bedeutung. Wir können auch dieses zweite Elementarbuch entbehren, in dem Maße, als unsere Vernunft fortschreitet. Die Geheimnisse des Evangeliums werden nur so lange als Offenbarung angestaunt, bis die Vernunft aus ihren andern ausgemachten Wahrheiten sie ableitet (§. 72). So z. B. die Lehre von der

Dreieinigkeit (§. 73), und die Lehre von der Erbsünde (§. 74), und die Lehre von der Genugthuung des Sohnes (§. 75).

Alle diese Geheimnisse in Speculation umzusetzen (wir haben schon oben gesehen, wie es dabei z. B. dem Geheimniß der h. Dreieinigkeit ergeht), ist die Aufgabe der Zukunft, und Lessing zweifelt nicht an dem Erfolg. Oder soll das menschliche Geschlecht auf diese höchste Stufe der Aufklärung und Reinigung nie kommen? Nie? (§. 81) Nie? Laß mich diese Lästerung nicht denken, Allgütiger! (§. 82.) Sie wird gewiß kommen, die Zeit eines neuen, ewigen Evangeliums, die uns selbst in den Elementarbüchern des Neuen Bundes versprochen wird (§. 86). Wann? Damit beschäftigt sich Lessing in noch einigen weitern Paragraphen, in welchen die schon erwähnte Idee der Metempsychose und einer ewigen Vervollkommnung entwickelt und dann mit den Worten (§. 100) geschlossen wird: Und was habe ich denn zu versäumen? Ist nicht die ganze Ewigkeit mein?

Das also wäre die berühmte, epochemachende Offenbarungs-Theorie, welche Lessing dem 18. Jahrhundert als sein Testament hinterließ. Ehe wir weiter gehen, haben wir uns noch mit einigen Worten zu dem Manne zurückzuwenden, welchen wir schon oben als Executor dieses Testamentes kennen lernten. Wir meinen Nathan den Weisen.

Die Fabel von den drei Ringen ist bereits erwähnt worden und wir dürfen sie als allgemein bekannt voraussetzen. Der echte Ring von unschätzbarem Werthe, den der Vater trug, ist die natürliche Religion des moralischen Gefühls. Das ist ganz hübsch. Nur begreift sich nicht, warum der Mann im Osten und seine Erbfolger den Besitz dieses Ringes nur Einem zuerkannten. Das hat unseres Wissens weder Gott noch Adam mit der Religion gethan. Die natürliche, wie die geoffenbarte Religion war stets dazu bestimmt, Gemeingut aller Menschen zu werden. Daß der Vater der drei Söhne seinen Ring allen zu geben wünschte, war recht schön. Aber mußte er denn dieses auf dem Wege des Betruges erreichen? Betrug ist immer ein garstig Handwerk; wenn etwa der Jude Nathan darin nichts so Schlimmes findet, so sollte Nathan der Weise wenigstens darüber nicht so leichten Sinnes sich hinwegsetzen, namentlich hier nicht, wo es sich um einen Ring von unschätzbarem Werthe handelt und zugleich um die Religion. Aber lassen wir das; wenn wir recht verstehen, war der Betrug ja nur zu dem Zweck bestimmt, die Tyrannei des Einen Ringes im Hause nimmer zu dulden, und „der Zweck heiligt ja die Mittel" — nach des Patriarchen und, wie es scheint, nicht minder auch nach Nathan's Meinung. Aber wenn der fromme Betrug denn wirklich gelang, wenn der echte Ring nun wirklich nicht erweislich war — so unerweislich als uns der rechte Glaube — da

mußte dem echten seine Kraft verloren gegangen sein oder er mußte sie in Wahrheit niemals ausschließlich besessen haben. So wie so, Betrug im Anfang, Betrug in der Mitte, Betrug bis zu tausend, tausend Jahren . . .

Und ist das der ganze Witz? Es ist das Ganze. Was Nathan der Weise dem in Staunen versunkenen Saladin erzählt, läßt sich in einem prosaischen Satze sagen: Das Menschengeschlecht lebte in dem Wahne, es gebe eine wahre Religion; da gelang es einem menschenfreundlichen Betrüger, einer Mehrheit von Religionen den gleichen Anspruch auf Wahrheit zu geben, und endlich fand sich auch ein eben so menschenfreundlicher Richter, welcher die Entscheidung dieses Rechtsstreites auf unbestimmte Frist vertagte. Also thörichter Wahn, frommer Betrug und Vertagung der Gerechtigkeit sind die Entwickelungs-Momente der heiligsten Sache der Menschheit. Das ist Nathan's Weisheit.

Seit nahezu hundert Jahren glänzt Lessing's Religions-Theorie auf allen Kathedern protestantischer Philosophen und Theologen, und die Komödie Nathan's auf allen Theatern Deutschlands. Sie sind eine Art von Evangelium geworden, das Evangelium des Liberalismus, wie es Laicus sehr geistreich bezeichnet.

Was hat denn der einen wie der andern so großen Erfolg gegeben, trotzdem daß die Theorie wissenschaftlich eben so windig erscheint, als die Komödie poetisch langweilig ist. Es ist kurz zu sagen. Lessing hat das Meisterstück vollbracht, mit glatten und zugleich sentimentalen Phrasen die unangenehme Frage nach der Religion, nach der wahren Religion und nach der allein wahren Religion aus der Welt zu schaffen.. Ein Meisterstück, sagen wir. Wenn Wortspielerei und Begriffs-Verwechselung in Fabel gekleidet ein Meisterstück ist, so hat Lessing in der That ein solches vollbracht, das Meisterstück des Sophisten. Aber Sophistik bleibt, was sie ist, auf der Bühne wie auf dem Katheder.

Der Sophist, so belehrt uns Plato, besitzt die Kunst, Sein mit Nichtsein gleich zu setzen, sein Gegenstand ist der Schein, seine Fertigkeit Verwechselung der Begriffe. Diese Kunstfertigkeit des Scheines übte Lessing in seiner Theorie der Religion. Er verwechselt den Begriff der natürlichen Religion mit dem der ursprünglichen Offenbarung, den Begriff der göttlichen Offenbarung mit dem einer bloßen Leitung der Vernunft-Entwickelung; den Begriff der göttlichen Heils-Oekonomie, welche die Menschen von Wahrheit zu Wahrheit führt, mit dem Begriff einer menschlichen Schlauheit, welche Täuschungen durch andere Täuschung beseitigt. Er macht aus dem Geheimniß der Dreieinigkeit, der Erbsünde und der Erlösung rationalistische Schablonen, welche mit jenen Geheimnissen nichts gemein haben. Er setzt alle positiven Religionen einander

gleich und bezeichnet sie alle als „menschliche Irrthümer, in welchen Gott die Hand im Spiele hat".

Lessing, der Wegweiser der deutschen Nation, ein Sophist? Ist das nicht eine unerhörte Anklage? Wir stellen sie mit aller Ruhe und werden beweisen, daß die Nation, d. i. die protestantische Bildung der deutschen Nation auf diesem Wege ihm nur allzu treu gefolgt und nur allzu ähnlich geworden ist. Zunächst aber bleiben wir bei Lessing stehen, um die Siege zu verfolgen, die er von dem „Hügel", auf dem er sich in seiner Religions-Theorie gestellt, über seine theologischen Gegner erfocht.

§. 3. Lessing's Verhältniß zu der protestantischen und katholischen Theologie.

Die allgemeine Religions-Philosophie, welche Lessing aus dem Geiste der Zeit wie aus dem eigenen Geiste sich gebildet hatte, schließt, wie wir gesehen haben, die Anerkennung des Christenthums als der von Gott gegebenen, allein wahren und allein seligmachenden Religion principiell aus. Nach ihr besteht die Religion in einer Reihe von Entwickelungsstufen religiöser Anschauungen, deren jede eine zeitliche Berechtigung hat; ein absolut geltendes unwandelbares und allgemein verpflichtendes Dogma aber läßt sie weder für die Vergangenheit, noch für die Gegenwart, noch für die Zukunft zu. Sie betrachtet die Stiftung der Religion als Werk der allgemeinen natürlichen Vorsehung; aber eine wahrhaft übernatürliche, zu den Kräften der Vernunft und der Freiheit hinzukommende göttliche Erleuchtung und eine übernatürliche Gnadenwirkung kennt sie eben so wenig, als sie ein Priesterthum und eine Kirche kennt. Die Uebung der Religion und das ganze religiöse Leben ist ihr zufolge lediglich ein subjectiv-individueller Act. Die religiöse Gesellschaft und die religiöse Autorität kann sie, wo eine solche sich findet, nur als Verirrung und Entartung der wahren Religion betrachten. Ihre nothwendige und unaufhaltsame Consequenz ist daher die Auflösung aller und jeder positiven Religion und insbesondere des positiven Christenthums, wie solches bruchstückweise in dem protestantischen Kirchenwesen, mit voller Wahrheit aber in der katholischen Kirche sich darstellt.

Lessing war sich dieser Consequenz von Anfang an bewußt und verhehlte sie auch in seinen Schriften niemals. Nur der Unverstand konnte ihn vorübergehend zu den Vertheidigern der lutherischen Orthodoxie zählen, und eines noch größern Unverstandes bedurfte es, um dem Gerede Glauben zu verschaffen, er sei katholisch geworden.

Wenn uns Lessing darüber nicht im Zweifel läßt, daß er das lutherische wie das katholische und überhaupt jedes auf irgend welche übernatürliche Autorität gegründete Glaubensbekenntniß verwirft, so scheint er es zugleich darauf anzulegen, seine gemeinsamen Gegner durch scheinbare Parteinahme für den einen oder andern Theil zu täuschen. Es entspricht dieses ganz dem Charakter seiner Dialektik, ist aber auch in der Sache selbst begründet.

Der Natur der Sache gemäß mußte Lessing zuerst und zumeist gegen die katholische Kirche sich wenden; in ihr fand er den vollen und ganzen Begriff des positiven Christenthums und eben deshalb auch den vollen Gegensatz seiner Religionstheorie. Das unfehlbare Lehramt der Kirche, welches das alte und neue Testament wie die gesammte kirchliche Tradition zu einem untheilbaren und unwandelbaren Lehrsystem zusammenfaßt und dasselbe allen Völkern mit übernatürlicher Autorität verkündigt, ist der lebendige Protest gegen die Theorie, welche die religiöse Wahrheit in einem ewigen Fortschritt sucht. Die lutherische Orthodoxie hatte zwar auch ein Lehramt, aber sie mußte doch gestehen, daß ihr Lehramt selbst revolutionairen oder reformatorischen Ursprunges sei. Was immer daher auch die großen und kleinen lutherischen Kirchenväter im Bunde mit Fürsten und Magistraten versuchten, um ein dogmatisches, positives Christenthum zu schaffen und in Concordien-Formeln oder Bekenntnissen darzustellen, das revolutionaire Princip der Reformation, das Recht der sogenannten freien Forschung ließ sich doch nicht ganz verleugnen. Es machte sich immer wieder als das Grund-Dogma des Protestantismus geltend. Dieses hat Lessing mit voller Schärfe erfaßt. Darum hat er sich auch stets auf Luther und die Reformatoren berufen und die Reformation als eine Befreiungsthat, als Emancipation des Geistes aus den Fesseln der katholischen Autorität gefeiert. Lessing war ganzer und voller Protestant und voller und ganzer Freidenker.

Anderseits aber mußte gerade der klägliche Widerspruch zwischen der Autorität, welche die lutherischen Theologen für ihr Lehramt in Anspruch nahmen, mit dem revolutionairen Princip der freien Forschung, das sie nicht zu verleugnen vermochten, Lessing erst recht herausfordern. Indem er diesen Widerspruch bekämpfte, mußte er nothwendig die Consequenz der katholischen Kirche sich zu eigen machen und somit als Verbündeter dieser erscheinen. Lessing haßte das Princip, auf welchem diese Consequenz beruhte. Aber er gebrauchte die Consequenz selbst mit Lust als Waffe gegen Gegner, die ihm noch verhaßter waren, weil sie ihm ein Princip ohne Consequenz entgegenstellten.

Man hat von entgegengesetzter Seite ein Räthsel darin gefunden, daß Lessing die katholische Kirche (einzelne Ausnahmen abgerechnet) mit

mehr Anstand behandelte als das lutherische Kirchenthum. Dieses Räthsel löst sich zunächst einfach dadurch, daß er mit den lutherischen Pastoren mehr persönliche Frictionen hatte, während er in katholischen Kreisen, ja in Rom selbst eine würdige Aufnahme fand. Es entspricht aber auch an und für sich dem Charakter Lessing's, einen großartigen Gegner, als der ihm die katholische Theologie erschien, mit Anstand zu behandeln, gegen das armselige Flickwerk aber, welches ihm die lutherischen Pastoren entgegenbrachten, seine ganze Schärfe und Bitterkeit loszulassen. Bei den Katholiken fand er eine Kirche, welche, von Anbeginn der Welt vorbereitet, achtzehn Jahrhunderte hindurch in voller Consequenz sich behauptete; bei den Lutheranern dagegen ein Lehrsystem, welches, kaum drei Jahrhunderte alt, alle frühern und spätern tyrannisiren wollte; hier fand er eine bunte Menge von Theologen, welche alles, was sie nach dem Princip der freien Forschung subjectiv ersonnen und erdichtet hatten, der Welt als unfehlbares Gotteswort verkündigten; hier fand er Pastoren, welche mit denselben aufgeschwollenen Backen, mit denen sie die „Glaubens-Tyrannei" des Papstthums verfluchten, sich selbst als Päpste constituirten und nach dem Reichs-Büttel schrieen, der ihren Bannstrahl vollziehen sollte.

Lessing müßte nicht Lessing gewesen sein, wenn er nicht gegen diese sich zuerst und zumeist gewendet hätte. Galt es ja doch hier einen zweifachen Kampf: den Kampf gegen das von Alters her überlieferte positive Christenthum, welches er „als das abscheulichste Gebäude des Unsinns [47]) haßte", und zugleich den Kampf gegen die eben so lächerlichen als anmaßenden Versuche, dieses Gebäude durch willkürlichen Umbau dem Einsturz zu überantworten und es dann durch eben so willkürliches Flickwerk stützen zu wollen. Letzteres war Lessing noch weit verhaßter und eher wollte er sich des erstern annehmen. „Darüber," so schreibt er an seinen Bruder Karl, „sind wir einig, daß unser altes Religions-System falsch ist; aber das möchte ich nicht mit dir sagen, daß es ein Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen sei. Ich weiß kein Ding in der Welt, an welchem sich der menschliche Scharfsinn mehr gezeigt und geübt hätte, als an ihm. Flickwerk von Stümpern und Halb-Philosophen ist das Religions-System, welches man jetzt an die Stelle des alten setzen will, und mit weit mehr Einfluß auf Vernunft und Philosophie, als sich das alte anmaßte. Und doch verdenkst du mir, daß ich dieses alte vertheidige? Meines Nachbars Haus droht den Einsturz. Wenn es mein Nachbar abtragen will, so will ich ihm redlich helfen. Aber er will es nicht abtragen, sondern er will es mit gänzlichem Ruin meines Hauses stützen und unterbauen. Das soll er bleiben lassen, oder ich werde mich seines einstürzenden Gebäudes so annehmen, als meines eigenen." [48])

[47]) G. W. B. 12, S. 282. — [48]) G. W. Bd. 12, S. 410.

Mit diesen Worten bezeichnet Lessing sehr treffend seinen Standpunkt in dem Kampfe mit den protestantischen Theologen seiner Zeit, sowie den Beweggrund der Vertheidigung, die er der katholischen Kirche zuweilen zu widmen schien.

§. 4. Die Controversen über Offenbarung, heilige Schrift und Glaubensregel.

Die geschichtliche Entwickelung der theologischen Polemik, an der Lessing sich betheiligte, ist oben ausführlich dargestellt worden. An dieser Stelle würde es uns obliegen, die einzelnen Fragen zu verfolgen, um welche es sich in derselben handelte. Der dieser Schrift zugemessene Raum gestattet uns jedoch nur einige kurze Andeutungen.[49])

Sieht man von einzelnen Nebenpunkten ab, welche in dem Fragmentenstreit vorübergehend sich aufwerfen, so sind es hauptsächlich drei theologische Fragen, an deren Controverse Lessing sich betheiligte.

Die erste formulirt er selbst in den Bemerkungen zu der Herausgabe der spätern Fragmente[50]) dahin: „ob eine Offenbarung sein könne, sein müsse, und ob die rechte einmal ausfindig gemacht werden könne". Diese Frage, welche als Vorfrage der Dogmatik gewöhnlich in der Einleitung zur Theologie behandelt wird und welche die Apologetik oder die Demonstratio christiana zum Gegenstand philosophischer Erörterung macht, war in der That in Lessing's Zeit die Hauptfrage. Um sie drehte sich der Kampf mit dem aus England eingeführten Naturalismus, welcher die Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Offenbarung bestritt, wie auch der Kampf mit dem pietistischen Supranaturalismus, welcher eine vernünftige Prüfung und Rechtfertigung der thatsächlichen Offenbarung ausschloß. Man muß Lessing das Zeugniß geben, daß er diese Frage in ihrer vollen Schärfe erfaßt und mit einem großen Blick behandelt.

Seine Stellung ist anscheinend eine neutrale. Er erhebt sich über den Naturalismus der englischen Deisten und ihrer deutschen Anhänger durch die systematische Ordnung, mit der er die Möglichkeit der Offenbarung und deren Erkennbarkeit untersucht, und bringt zugleich dem Supranaturalismus die empfindlichsten Wunden bei. Er zeigt diesem gegenüber, 1., daß ein vernünftiges Urtheil über die Glaubwürdigkeit der Offenbarung im Ganzen und Einzelnen die Vorbedingung des Glaubens

[49]) Die nähere Ausführung dieses Gegenstandes siehe in der Abhandlung des Verfassers: G. E. Lessing und die lutherischen Theologen seiner Zeit. Katholik 1878. I. Hälfte.

[50]) G. W. B. 10, S. 13.

sei; 2., daß als Maßstab hierbei die natürlichen Wahrheiten der Vernunft und Erfahrung dienen müssen, und 3., daß das Absurde und Widersinnige nicht geglaubt werden könne. Dieses zu zeigen, ist in der That ein Verdienst; nur ist zu beklagen, daß der Sieg über den Supranaturalismus Lessing selbst keinen Gewinn brachte, weil er nicht gleichzeitig die Fesseln des Naturalismus zu zerreißen vermochte. Befangen von seiner rationalistischen Religionstheorie, konnte er sich nicht zu der Einsicht erheben, welche der heilige Augustinus als die Grundbedingung alles Glaubens darstellt, zu der Einsicht nämlich: non esse stultum credere et esse stultum non credere. Er hielt die Mysterien, welche die Vernunftbegriffe übersteigen, für der Vernunft widersprechende Lehren und vermochte sie deshalb auch nicht auf Grund der durch Christus und die Apostel verkündigten, durch Wunder und Weissagungen bezeugten göttlichen Offenbarung zu glauben. Einen garstigen, breiten Graben nennt er deshalb die Forderung, eine durch historische Thatsachen bezeugte Offenbarung Gottes als Quelle metaphysischer Erkenntniß anzunehmen: einen Graben, den er nicht zu überspringen vermöge. Ein Graben ist hier allerdings vorhanden, aber ihn zu überspringen, ist der Vernunft nicht unmöglich. Die Vernunft selbst treibt zu diesem Sprung, indem sie die Wahrhaftigkeit des sich offenbarenden Gottes, die historische Wirklichkeit einer übernatürlichen göttlichen Offenbarung und die Glaubwürdigkeit der geoffenbarten Geheimnisse mit voller Evidenz erkennt. Diese dreifache Erkenntniß fehlt Lessing und eben deshalb die Möglichkeit eines vernünftigen Glaubens.

Die zweite Haupt-Frage, welche Lessing dem Naturalismus und Supranaturalismus gegenüber verhandelt, betrifft den göttlichen Ursprung, die Unverfälschtheit und Glaubwürdigkeit der heiligen Schrift. Auch in dieser Frage, welche die Fragmente des Reimarus zu einer so brennenden machten, nimmt Lessing die Stelle eines zum Streit reizenden Vermittlers ein. Er widerlegt schlagend den excessiven Inspirationsbegriff der Lutheraner, welcher die geringfügigsten Nebendinge als Bestandtheile des göttlich geoffenbarten Glaubens betrachtet; gleichzeitig versucht er seinen Scharfsinn an der Lösung der Widersprüche, welche die Naturalisten in der heiligen Schrift finden wollten und noch mehr an den noch widerspruchsvolleren Lösungen dieser Widersprüche, in welchen die lutherischen Theologen sich gefielen. Das eine wie das andere ist sehr verdienstlich. Leider gelangt aber Lessing auch hier nicht zum Ziele. Er faßt nicht das so einfache, von der katholischen Kirche stets erklärte Verhältniß zwischen dem übernatürlichen Princip der heiligen Schrift, dem Geiste Gottes, welcher die h. Schriftsteller in die Wahrheit einführte und vor dem Irrthum bewahrte: und zwischen den natürlichen

Kräften der Verfasser, welche unter Leitung eben dieses Geistes unter verschiedenen Umständen und in verschiedenen Weisen die Eine göttliche Wahrheit darstellen. Statt dessen stellt er in einem Aufsatz: „Neue Hypothese über die Evangelisten"[51]) das Neue Testament als eine successive Fortbildung der ursprünglichen Religion Christi (welche Marcus und Lucas aus Matthäus schöpften) in die christliche Religion (deren Inbegriff das Evangelium des heiligen Johannes enthält). „Ich glaube nicht, daß ich etwas Gründlicheres geschrieben habe als dieses," sagt er selbst von diesem Aufsatz, „und auch wohl nichts Sinnreicheres". In Wirklichkeit ist die Hypothese eben so leichtfertig als widersinnig. Sie hat aber eine hervorragende Bedeutung, sofern sie den Grundgedanken ausspricht, welche die protestantische Theologie schon ein Jahrhundert hindurch variirt.

Die Verhandlungen über die heilige Schrift führten naturgemäß zu der Frage über die regula fidei. Unter Glaubensregel verstehen die Theologen den Grundsatz, nach welchem die Frage zu entscheiden ist, was als von Gott geoffenbarte Wahrheit zu glauben sei. Die lutherische Theologie betrachtet als einzige Glaubensregel das Enthaltensein einer Lehre in dem Wortlaut der heiligen Schrift; die katholische Theologie erklärt: „der Christ hat alles das zu glauben, was in dem geschriebenen und überlieferten Worte Gottes enthalten ist und von der Kirche, sei es durch feierliche Lehrentscheidung, sei es durch ihr ordentliches und allgemeines Lehramt, als von Gott geoffenbart uns zu glauben vorgestellt wird"[52]). Indem Lessing sich mit der heftigsten Entschiedenheit gegen die erstere Auffassung kehrte, welche, wie er mit Recht sagte, die ganze Religion ruiniren muß, gab er der letztern unzweideutig den Vorzug. Die Axiomata, sowie die 20 Sätze, welche er als „nöthige Antwort auf eine (keineswegs!) unnöthige Frage" Götze gegenüber stellt, nähern sich der Auffassung der katholischen Theologie — von einigen Mißverständnissen und historischen Unrichtigkeiten abgesehen — in einer wahrhaft frappanten Weise. Man muß aber ja nicht glauben, daß Lessing dieselben als Gegenstand seiner wissenschaftlichen Ueberzeugung oder seines religiösen Glaubens aufstellen wollte. Sie waren nur hypothetisch aufgestellt und sollten nur seinem Gegner den Boden entziehen. Wenn es überhaupt eine auf Autoritätsglauben ruhende Religion geben würde, so ließe sich eine solche nach der alten katholischen Glaubensregel eher annehmen, als nach der lutherischen. Das ist das ganze Resultat der vielberühmten Untersuchungen Lessing's über die Glaubensregeln. Es mag schätzenswerth erscheinen, daß in denselben der Consequenz der katholischen Lehre ein

[51]) G. W. Bd. 11, S. 425. — [52]) Vaticanum decr. de fide. cap. 3, al. 4.

so unverdächtiges Zeugniß ausgestellt wird. Um so beklagenswerther aber ist es, daß der Zeuge selbst aus seiner Erkenntniß keinen Gewinn zog. Mit dem Schlüssel in der Hand steht Lessing vor der Pforte der Wahrheit. Aber ein garstiger Graben trennt auch hier Schlüssel und Pforte.

Lessing zeigt den Weg, den diejenigen zu wandeln haben, welche glauben wollen. Er selbst vermag ihn nicht zu gehen, obgleich er mit brennender Leidenschaft nach der Wahrheit verlangt, welche der Glaube allein zu geben vermag. „So ist es," sagt Frhr. v. Eichendorf[53]), „durchaus eine ernste, tiefe Sehnsucht, welche durch sein unruhiges Leben geht. Er ist ohne Zweifel der tragischste Charakter unserer Literatur: wie er überall treu, offen und gewaltig nach Wahrheit ringt, und dennoch vom Dämon des Scharfsinns (wie Hamann es nennt) endlich überwältigt wird und an der Schwelle des Allerheiligsten unbefriedigt untergeht; aber sein großartiger Untergang ist für alle Zeiten eine belehrende Mahnung für Alle, die da ehrlich suchen wollen."

§. 5. Schluß.

Lessing's Theologie, so sahen wir, setzt sich aus zweifachem Faden zusammen: aus einer philosophischen Theorie der Religion und aus einer Polemik, welche im Gegensatz zu der lutherischen Orthodoxie auf die wahre Grundlage der positiven Religion, d. i. auf den Katholicismus zurückweist, ohne diese selbst zu erfassen und sie positiv anzuerkennen. Indem wir die eine wie die andere Seite des Nähern verfolgten, sahen wir uns zum Theil in ganz entgegengesetzte Gebiete geführt. Schließlich aber treffen doch beide Untersuchungen zusammen.

Alles, was Lessing in der Polemik an positiven Anschauungen vorträgt und entwickelt, ist von dem Grundgedanken seiner philosophischen Religionstheorie beherrscht: von dem Gedanken nämlich, daß die Religion ihrem Wesen und Ursprung nach ein Werk der natürlichen Vernunft sei, welche in den verschiedenen Stufen der sogenannten Offenbarung ihre historische Entwickelung gefunden hat, ihren Abschluß aber in einer rationalistischen Speculation zu suchen hat. In diesem Gedanken haben aber nicht bloß die einzelnen theologischen, sondern auch die dramatischen und philosophischen Arbeiten ihren tiefsten Mittelpunkt, und um ihn bewegt sich das vielgestaltige und vielverschlungene Streben und Ringen seines ganzen Lebens. Das ruhelose Vorwärtsstürmen, die ununterbrochene

[53]) Geschichte der poetischen Literatur der Deutschen. S. 291.

Umwälzung, die immer neuen Anlauf nehmende Bewegung, welche wir in dem Philosophen und in dem Dramaturgen fanden, und welche dem einen wie dem andern einen so eigenthümlichen Reiz und eine so mächtig anregende Kraft verleiht, ist nicht bloß eine natürliche Disposition seines Geistes, sie ist in ihrem tiefsten Grunde ein Ausdruck der religiösen Strömung, welcher er anheimgefallen war. Die Religion ist in allen Dingen die Seele der Seelen, der Geist des Geistes, und wie die Nationen und Zeiten aus den religiösen Anschauungen ihr innerstes und festestes Gepräge erhalten, so auch und noch augenfälliger die Individuen. Der Geist aber, den wir als Grundzug Lessing's erkennen und der uns in seinem ganzen Leben und Wirken als solcher begegnet, ist nichts anderes als der Geist des Protestantismus, im weitern Sinne der Geist der Häresie und des Widerchristenthums überhaupt. „In Lessing," so sagt treffend Freiherr von Eichendorf[54]), „culminirt der Protestantismus, dessen subjective Freiheit er mit einer bis dahin unerhörten Kühnheit und Consequenz unbedingt und in allen Dingen in Anspruch nimmt." Wir haben dieses oben des Nähern ausgeführt. Die subjective Freiheit, mit welcher Luther's Glaube der Autorität der Kirche entgegentrat, mußte mit unaufhaltsamer Folgerichtigkeit zu der subjectiven Freiheit führen, mit der Lessing's Vernunft der lutherischen Orthodoxie entgegentrat. Eben diese Folgerichtigkeit mußte aber auch zu der letzten Stufe der subjectiven Freiheit führen, mit welcher in Lessing die Vernunft sich selbst entgegentrat, um mit den Dogmen des Glaubens und der positiven Offenbarung auch die Grundsätze der natürlichen Vernunft aufzulösen und an die Stelle fester, bestimmter Anschauungen einen ruhelosen Proceß zu setzen, welcher, in's Unbegrenzte fortschreitend, niemals zum Ziele gelangt.

Indem Lessing diese Consequenz der Reformation in sich selbst erlebte und mit voller Schärfe zur Geltung brachte, hat er eine epochemachende Bedeutung nicht bloß für die Geschichte des Protestantismus, sondern für die Geschichte aller Häresieen und des gesammten Widerchristenthums.

Der moderne Protestantismus, welcher in Lessing aus dem Protestantismus der Reformation hervorgeht, ist die Quintessenz der Häresie überhaupt, oder, wie wir uns mit Hegel ausdrücken möchten, die sich wissende Idee der Häresie. Alle Häresieen, von den Gnostikern und Arianern bis zu den Reformatoren des 16. Jahrhunderts, leugnen thatsächlich das Princip des positiven Christenthums: die Unwandelbarkeit eines durch das unfehlbare Lehramt verkündigten göttlichen Glaubens-Depositums. Sie schaffen Neuerungen im

[54]) Geschichte der deutschen Literatur. S. 289.

Widerspruch mit der Autorität und Umbildungen der Glaubenswahrheit. In diesem formalen Charakter sind sie unter sich verwandt, wie manchfach sie auch in ihrer materiellen Aufstellung sich unterscheiden mögen. Während aber alle Häresieen, die der Reformatoren mit eingeschlossen, in diesen ihren materiellen Glaubens-Elementen noch einzelne Theile der göttlichen Glaubenswahrheit und der in dieser vorausgesetzten Vernunftwahrheit bewahren und durch diese an dem positiven Christenthum Theil haben, bringt der moderne in Lessing siegreiche deutsche Protestantismus das Princip der Häresie als solches und an und für sich zur Entwickelung. In ihm wird mit vollem Bewußtsein der Gedanke erfaßt, daß es eine unwandelbare Wahrheit und unfehlbare Erkenntniß überhaupt nicht gebe, weder eine übernatürliche noch eine natürliche, weder in der Vergangenheit noch in der Zukunft.

Wenn es keine unwandelbare Wahrheit gibt, wenn die Wahrheit einem ruhelosen Proceß hingegeben ist, so ist eben dieser Proceß der Wahrheit die Wahrheit, oder umgekehrt, so ist die wahre Religion der unaufhörliche Wechsel der religiösen Vorstellungen, der vom Anfang bis zum Ende der Weltgeschichte gehende, alle Religion in sich auflösende, alle Völker vereinigende Fortschritt, der religiöse Entwickelungsproceß ohne Ziel. Dieser ewige Fluß der Wahrheit, welcher sich als die Wahrheit darstellt, schließt aber nicht bloß jedes positive Christenthum und jede kirchliche Autorität aus, er stellt sich der Kirche und dem positiven Christenthum als Gegenbild gegenüber. Er hat selbst einen negativ katholischen Charakter, sofern er sich als allgemeiner Entwickelungsgang des Menschengeschlechtes darstellt; er erscheint in gewisser Weise als die höhere negative Einheit, welche alle historischen und nationalen Sonderheiten verbindet; er bildet eine negative apostolische Tradition, sofern er in ununterbrochener Kette von den ersten Anfängen des Menschengeschlechtes und insbesondere des Christenthums sich fortsetzt; ja, er umgibt sich sogar mit dem Attribute der Heiligkeit, sofern er sich schmeichelt, die Erfüllung des Gebotes der Liebe zu sein.

Indem der Protestantismus in dieser Gestalt die Kennzeichen der wahren Kirche negativ für sich in Anspruch nimmt und die Attribute particulärer Häresie abstreift, bildet er sich offenbar als vollendetes, seiner selbst bewußtes Widerchristenthum aus. Wie immer es sich mit dem persönlichen Antichrist verhalten mag, ob er ein Dämon oder ein Mensch sein, ob er für sich selbst oder für den Teufel die Anbetung verlangen mag: das Widerchristenthum in abstracto und im Princip läßt sich in keiner Formel besser aussprechen, als in derjenigen, welche Lessing in der „Erziehung des Menschengeschlechtes“ ausgesprochen hat. Der endlose Religionsproceß ist der diametrale Gegensatz gegen die Anbetung Christi,

von dem der Apostel sagt, daß er gestern und heute und in Ewigkeit derselbe sei[55]).

Dieser Gegensatz hat in dem Jahrhundert, welches seit Lessing's Tod verfloß, sich nicht bloß nicht verwischt, sondern immer klarer ausgebildet. Die Dichtung, Philosophie und Theologie des protestantischen Deutschland arbeitet mit Tantalusqualen an dem Problem, welches Lessing ihr gestellt: durch Auflösung der unwandelbaren Wahrheit zu einer Alles umfassenden bleibenden Wahrheit, durch das häretische Princip der Reformation zu einer universalen Religion, durch Skepsis und Revolution zu einer Alles umfassenden Weltordnung zu gelangen. Es wäre uns von hohem Interesse, dieses Problem näher zu verfolgen und Lessing's Einfluß auf die theologische und philosophische Entwickelung des Protestantismus in Deutschland im Einzelnen darzustellen. Der Raum dieser Schrift verwehrt uns dieses. Eine Bemerkung aber können wir uns nicht versagen.

In drei Jahren wird ein Jahrhundert verflossen sein, seit Lessing aus dem Leben schied. Wenn die protestantische Welt dieses Centenarium, wie zu erwarten, mit Interesse feiert, so wird sie sich ohne Zweifel zu den Worten bekennen müssen, mit denen Göthe Lessing's cultur-historische Bedeutung feiert:

„Als du im Leben warst, ehrten wir dich wie einen der Götter;
Da du todt bist, herrscht über die Geister dein Geist."

Sie wird aber auch bekennen müssen, daß sie selbst in dem abgelaufenen Jahrhundert all' jene Qual empfunden hat, welche Lessing's Herz und Geist zerriß. „Immer lernend und niemals zur Erkenntniß der Wahrheit gelangend," dieses Wort des Apostels[56]), welches uns das geistige Leben Lessing's im Kleinen vor Augen stellt, führt uns die Geschichte des Protestantismus in dem verflossenen Jahrhundert in großer Schrift vor Augen. Im Großen wie im Kleinen aber erinnert sie uns an jene ernste „Warnung", welcher Aug. Wilh. Schlegel in einer Romanze Ausdruck gibt.

Und als mit schwerer Kreuzeslast
Zum Thor ihn schleppt die Menge,
Da hatt' ich vor den Andern Hast
Und stieß ihn im Gedränge.
Matt und lechzend, ohne Schrei'n
Wollt' er rasten auf einem Stein,
Da schlug ich ihn mit den Fäusten.

---

[55]) Hebr. 13, 8.
[56]) 2. Tim. 3, 7.

Geh', rief ich, Jesus, fort mit dir,
Zum Tod dich endlich schicke.
Der Heiland sah sich um nach mir
Und sprach mit stillem Blicke:
Ich zwar gehe bald zur Ruh',
Aber wandern sollst nun du
Und warten bis ich komme.

Dies Wort, dies Wort, dies Eine Wort
War Heil mir und Verderben,
Es schirmt mich vor der Seele Mord,
Doch wehrt's mein leiblich Sterben.
Und mich treibt's von Land zu Land,
Und bin Manchem zum Grau'n bekannt:
Der ewig wandernde Jude.

Berichtigungen.

Seite 8, dritte Zeile von oben lies: Deisten, statt Dichter.
Seite 12, fünfte Zeile von unten lies: Sulzer, statt Sülzer.

Inhalt.

Dritter Abschnitt.
Lessing als Philosoph.

Vierter Abschnitt.
Lessing als Theologe.

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.



Zweite Vereinsschrift für 1878.

Dr. Friederich Kayser: Eine Nilfahrt.

Köln 1878.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

Eine Nilfahrt.

Von

Dr. Friederich Kayser.

Vorwort.

Die nachstehende „Nilfahrt" ist aus einem Tagebuche hervorgegangen, dessen Bearbeitung ich gleich nach meiner Rückkehr aus Aegypten im Sommer vorigen Jahres, noch unter den frischen Eindrücken der eben beendeten Reise, vornahm. Die Bearbeitung umfaßte nicht nur die Nilfahrt selbst, sondern auch Aegyptens Hauptstädte, überhaupt alles, was ich bei einem fast siebenmonatlichen Aufenthalte im Lande kennen lernte; indessen nöthigte der den Vereinsschriften der Görres-Gesellschaft zugemessene Raum zu einer Trennung. Ein Theil ist unter dem Titel „Kairo" in dem wöchentlich ausgegebenen dritten Blatte der ‚Kölnischen Volkszeitung' im Laufe des gegenwärtigen Sommers erschienen, ein anderer wird in der bei Benziger in Einsiedeln erscheinenden ‚Alten und Neuen Welt' unter dem Titel „Bilder aus den ägyptischen Hauptstädten" demnächst zum Abdruck gelangen. Vorwiegend soll diese „Nilfahrt" mit den hochinteressanten Denkmälern der alten Aegypter, des ältesten Culturvolkes der Welt, bekannt machen, aber auch das jetzige Nilvolk, seine Lage, seine Sitten und sein Charakter wurden berücksichtigt. Bezüglich der Denkmäler ist die einschlägige Literatur in hoffentlich genügendem Maße zu Rathe gezogen; die Schilderung und Würdigung der heutigen Zustände beruht dagegen vorwiegend auf eigenen Beobachtungen und Erkundigungen. Eine eingehende Darlegung der jetzigen Regierungs- und Verfassungsform des Nillandes blieb ausgeschlossen. Wer sich darüber unterrichten will, dem empfehle ich das Buch von Stephan: „Das jetzige Aegypten, Leipzig 1872", oder

das mit nüchternem, sachverständigem Urtheil geschriebene Werk: „Aegyptens neue Zeit von Lüttke. 2 Bde. Leipzig 1873".

Ich schließe mit dem Wunsche, daß dem freundlichen Leser diese Blätter wenigstens einen kleinen Theil des Genusses gewähren mögen, den mir die Reise in dieses interessanteste Land der Welt geboten hat, eine Reise, deren reiche und schöne Erinnerungen nur der Umstand trübt, daß der, an dessen Seite ich sie unternehmen durfte, gleich nach unserer Rückkehr bereits, jung an Jahren, aus dem Leben scheiden mußte.

Lindau am Bodensee im Juli 1878.

Dr. Friederich Kayser.

Inhalt.

I.

Allgemeiner Charakter der Nilfahrt.

Es war am 4. Januar, als wir nach mehrwöchentlichem Aufenthalte Kairo verließen. Im Hafen von Bûlak war ein Nilschiff (Dahabîeh) ausgewählt, ein Dragoman bestimmt, der die Leitung der Barke und die Verpflegung übernahm, und der Contract auf dem Consulat unterzeichnet worden. Der Weg nach Bûlak führte uns an einem herrlichen, großen Brunnen vorüber; an dem vergoldeten Gitter hangen Messing-Becher in Ketten, aus denen der durstende Wanderer sich unentgeltlich den köstlichen Labetrunk krystallhellen Wassers schöpfen darf. Solcher Brunnen gibt's in Kairo und in allen ägyptischen Städten, bis in die Wüste hinein, unzählige. Sie sind fromme Stiftungen wohlhabender Moslimen, Ausflüsse einer natürlichen und liebenswürdigen Humanität, die jedem christlichen Lande als Muster dienen könnte. Man muß selbst unter der ägyptischen Sonne und in der Wüste halb verschmachtet an diesen Brunnen getrunken haben, um die in diesen Anstalten sich offenbarende Nächstenliebe vollkommen würdigen zu können. Sie bilden einen der wenigen Züge dieser Art, die auch der Islam geschont hat und pflegt.

Bald lag der Mastenwald von Bûlak vor uns. Ein kleiner Kahn brachte uns an Bord unserer Dahabîeh „Kate". In ehrerbietiger Haltung empfing uns der Dragoman und die aus 15 Köpfen bestehende Mannschaft. Letztere bestand aus dem Capitain (Reis), dem Piloten, dem Koch (arab. Osta) und zwei Küchenjungen, der eine zu unserer Bedienung, der andere für die Matrosen: Alle, vom Capitain bis zum Küchenjungen, braune oder schwarze Kerle. Ihre gemeinsame Heimath war der Nil; die meisten waren Berber, die in der Gegend der ersten Nilkatarakten wohnen, nur wenige waren diesseits Assuan geboren. Alle, bis auf den Koch, waren Moslimen, dieser war Kopte; der Dragoman ein christlicher Syrier. Die Matrosen trugen sämmtlich lange, blaue, hemdartige Kleider und auf dem Kopfe einen weißen Turban; alle sahen sehr reinlich und ordentlich aus.

Die Dahabîehen sind gewöhnlich hübsche Schiffe und die unserige war geradezu ein stattlicher Bau, zu zwei Drittel von einer hohen, fensterreichen Kajüte eingenommen. Auf letzterer befand sich ein Zelt mit zwei Divans zum Schutze gegen die Sonnenstrahlen. Zwei Treppen führten herab auf das für die Schiffsmannschaft bestimmte Vorderdeck. Von diesem aus trat man in die innern Räume der Kajüte, die einen Salon, ein kleines Rauchzimmer und außer den Kabinen für den Dragoman und Diener noch vier Kabinen enthielt, also für uns zwei Nilreisende Raum in Ueberfluß bot. Auf dem Vorderdeck stand der große Mast, an dem das Hauptsegel befestigt war; auf dem Steuermast war das kleine Segel angebracht, über dem die deutsche Fahne wehte. [1])

Wir passirten die Nilbrücke bei Gezîreh und blieben während der Nacht unterhalb derselben liegen, da wir der allgemeinen Sitte gemäß den letzten Abend auf der Dahabîeh im Kreise deutscher Bekannten aus Kairo zubrachten. Zur Erhöhung der Feier hatte der Dragoman während des Diners das ganze Schiff mit zahlreichen kleinen Laternen illuminirt, am Ufer zu beiden Seiten brannten vier große Flambeaus und von Zeit zu Zeit stiegen Raketen in die Luft. So feierten wir unsern Abschied.

Es war Mittag geworden, als am 5. Januar die „Kate" sich bei günstigem Winde in Bewegung setzte. Wir warfen den zierlichen Minarets der Alabaster-Moschee, den eigentlichen Wahrzeichen Kairo's, einen Abschiedsblick zu. Links blieben nach einiger Zeit die Windmühlenflügel, rechts die Pyramiden von Gizeh. Dann verschwanden auch diese letzten Bekannten. Das Moccatamgebirge trat am linken Ufer hart an den Fluß heran. Wir segelten rasch vorwärts — den Tropen zu.

Wer die vielgerühmte und doch nur wenigen Sterblichen vergönnte Nilreise in der Erwartung unternimmt, nie gesehene Naturschönheiten, zauberische Landschaften, üppige Vegetation u. s. w. an diesem altehrwürdigen Flusse zu Gesichte zu bekommen, der wird enttäuscht werden. Abgesehen von einigen seltenen und deshalb um so entzückendern Unterbrechungen, ist die Uferlandschaft außerordentlich eintönig. Wüste zu beiden Seiten, links die arabische, rechts die libysche, die meistens zwischen sich und dem Fluß nur einen schmalen Streifen fruchtbaren Ackerlandes lassen. Die arabischen und libyschen Gebirgsketten sind im Allgemeinen sehr niedrig, selten mäßig hoch; noch seltener treten sie nahe und schroff abfallend an den Fluß heran. Selbst die Vegetation ist gewöhnlich monoton. Herrliche Dattelpalmen begleiten uns zwar bis Siut in Ober-

---

[1]) Der Vicekönig gestattet den Fremden, unter dem Schutze ihrer Nationalflagge den Nil herauf zu fahren — eine sehr dienliche Vergünstigung.

Aegypten, und dann beginnt die Cultur der überaus schönen Dumpalme. Aber leider sieht man im Großen und Ganzen von Bedraschîn (Sakkâra) aufwärts diese Bäume nur vereinzelt, niemals zu Wäldern vereinigt; und dann hat der ägyptische Bauer die Bäume so zugeschnitten, daß ihre natürliche Schönheit bedeutend leidet. Auch die Fellah-Dörfer unterbrechen kaum diese Monotonie der Ufer: es sind eben elende Konglomerate von Lehmhütten, eines dem andern zum Verwechseln ähnlich. Der alte Nil selbst wälzt, fast überall in gleicher Breite, träge und langsam seine gelbbraune Fluth durch dieses Einerlei. So geht's wochenlang fort bis etwa nach Silsileh; dann allerdings ändert sich mit dem Eintritte in die Katarakten und in die nubische Landschaft der Charakter der Nilufer höchst überraschend und vortheilhaft.

Und trotz alledem ist diese Fahrt reich an Genüssen, die keine andere Flußfahrt bietet, und gerade die einförmige ägyptische Natur trägt das Meiste zu diesen bei. Zunächst allerdings gehört zu den Genüssen der Nilfahrt das stille, behagliche Leben auf der Dahabîeh, die „gemüthliche" Häuslichkeit. Der Reisende ist Herr des Schiffes und der Fahrt. Zwar sind die Schlafzimmer klein, so daß man bei einer Wendung vorsichtig sein muß, und die Betten, wie Wallner („100 Tage auf dem Nil") treffend bemerkt, nicht viel größer als eine geräumige Kommodenlade, der sie auch ähnlich sehen. Daran gewöhnt man sich leicht. Die koptischen Köche, welche die Nilbarken begleiten, verstehen ihr Geschäft ausgezeichnet. Die Wohnräume sind stets sauber gehalten und freundlich. Mit den Matrosen, gutmüthigen und harmlosen Leuten, wird man rasch vertraut; man interessirt sich für ihre Manipulationen bei Fortbewegung der Barke, lernt spielend ihre Sprache kennen, worüber sie eine kindliche Freude äußern; es macht ihnen ganz besonderes Vergnügen, die fremden Herren („chawâge") auf die Eigenthümlichkeiten des „bacher" („Fluß", so nennen sie kurzweg den Nil, der ja ihr einziger Fluß ist) und seine Anwohner aufmerksam zu machen, und wenn sie nach gethaner Arbeit ihre „Fantasia" feiern, d. h. im Kreise sitzend ihre melancholischen Weisen singen oder auf den Instrumenten, die sie stets auf den Barken mit sich führen, ihre eigenthümliche Musik machen — dann gewinnt man diese arbeitsamen und genügsamen Menschen bald lieb und wird des Verkehrs mit ihnen nicht leicht überdrüssig. Bietet die Natur auch nicht viele landschaftliche Reize, so hat sie doch unvergeßliche Genüsse anderer Art bereit. Fast ohne Unterbrechung wölbt sich über dem Nilfahrer der ungemein klare Himmel mit seinem reinen, zarten und doch so intensiven Blau. Jeder neue Tag führt ihm die zur Winterzeit mild erwärmende, selten erschlaffende Sonne herauf, und die stets reine Luft belebt Körper und Geist. Vor allem aber wird ihm ein Genuß zu Theil, den er daheim in solcher Herrlichkeit nie gehabt: das stetig

sich wiederholende Schauspiel des Sonnen-Unterganges mit seinen manchfaltig entzückenden Effecten. Wenn die Sonnenscheibe zur Wüste hinabtaucht, dann sendet sie als Abschiedsgruß ein bezaubernd schönes Farbenspiel aus. Das Firmament wird purpurroth; das Colorit ist so glänzend und prächtig, wie es nur in dieser überaus reinen Atmosphäre sich bilden kann. Die volle Wirkung der letztern aber entfaltet sich erst, wenn der Sonnenball unter den Wüstenrand gesunken ist. Dann wird das lebhafte Roth durch eine Beimischung vom schönsten Blau allmälig zu jenem vielbewunderten Violett, wie es so zart, so überaus lieblich uns Kindern nördlicher Zonen sich nie zeigt, und doch ist dieses zarte Colorit von wunderbar intensiver Kraft und Fülle. Hat es die Herrschaft über das ganze Firmament gewonnen, dann tritt mit einem Mal wie ein schöner Untergrund, von dem durch unsichtbare Hand das Himmelsbild abgewischt ist, der blaue Abendhimmel hervor.

Nach einer solchen Abendbeleuchtung folgt die ägyptische Mondnacht. Wohl ist auch im Norden in kalten Winternächten der Himmel so klar, daß das blaue Firmament zu leuchten scheint und die Sterne dazwischen blinken. Aber dies Leuchten und Blinken wird allnächtlich auf dem Nil weit übertroffen durch das fast durchscheinende Blau des Nachthimmels und den Glanz seiner Gestirne. Diese Legionen von Himmelskörpern erscheinen viel größer als bei uns und — so ganz anders. Da hat schon die Mondsichel eine ganz andere Stellung. Wir sind gewohnt, dieselbe mehr oder minder aufrecht stehend zu sehen; hier liegt sie horizontal, die beiden Ende wie Arme nach oben streckend. Der wohlbekannte „Wagen" scheint umgewendet zu sein und so ist Ort und Lage bei allen bekannten Sternen verschieden. Ein reiches Feld der Beobachtung bieten ferner manche bei uns gar nicht sichtbare Sternbilder. Nie werde ich die stillen Abende auf dem Nil vergessen: langsam, vom schwellenden Segel voran bewegt, treibt die Barke den Strom hinauf. Ueber ihr wölbt sich der blaue Nachthimmel, dessen Sternenpracht auf die weite Wüste und den dunkeln Strom herableuchtet. Auf dem Vorderdeck der Barke sitzt im Halbkreis die malerische Gruppe der beturbanten Matrosen. Zu den leisen, weichen Tönen der Tarbûka singen sie die melancholischen Weisen ihrer heimathlichen Lieder, die das klagende Gefühl eines in dumpfem Dulden getragenen, mühevollen und unbefriedigten Daseins, wie ein stetiger Grundton durchzieht; da mischt sich in des Hörers Brust Bewunderung und tiefes Mitleid. Das ist die natürliche Abendstimmung auf dem vieltausendjährigen, ehrwürdigen Nile.

Außer den Naturgenüssen bietet natürlich die Nilfahrt den höchsten Kunstgenuß in der Betrachtung der wundervollen altägyptischen Tempelruinen. Im Riesentempel von Karnak oder in den Ruinen des Ramesseum

und denen von Medinet Habu gestanden zu haben: das wiegt alle Beschwerden und kleinen Entbehrungen der langen Reise hundertfach auf; das gesteht jeder Nilfahrer ein und wäre er noch so wenig Kunst-Enthusiast.

Endlich — und das ist gewiß nicht gering anzuschlagen — bietet nichts so sehr ausgiebige Gelegenheit, die jetzige Bevölkerung Aegyptens gründlich kennen zu lernen, als die Nilreise.[2]) Die Nilufer führten uns täglich das Treiben der Dorfbewohner vor Augen; denn hier lebt Alles am Ufer des segenspendenden Flusses; die kleinsten Abstecher in's Land hinein brachten uns stets mit der Bevölkerung in Berührung; allabendlich und bei ungünstigem Wetter sehr oft am Tage legte die Dahabîeh an, und zwar fast immer in der Nähe eines Dorfes, wo man dann unter Führung des Dragoman Beobachtungen über Volkssitten und Volks-Charakter anstellen kann. Von der Jagd schweige ich, da sie nicht Jedermann's Sache ist; aber auch dem Nichtjäger ist die Gelegenheit höchst willkommen, die Fauna Aegyptens an den Ufern kennen zu lernen, denn wie die Menschen, so zieht der wasserreiche Strom naturnothwendig auch die Thiere an.

Unsere erste Sorge nach der Abfahrt von Kairo war die Aufstellung der Schiffsbibliothek, ein Reisebegleiter, den auch der fleißigste Beobachter nicht entbehren kann. In einer andern Wandnische des Salons ordneten wir die Hausapotheke, denn für Geist und Körper muß der Nilfahrer selbst Sorge tragen.

Die Bewohner der Nildörfer und -Städte unterhalb Assuan theilen sich in Fellachen und Kopten. Es ist eine merkwürdige Thatsache, daß das Volk am Nil, welches ohne Zweifel aus Asien einwanderte und der kaukasischen Menschenrace angehört, obwohl es in einem Grade wie wohl kein anderes Volk der Welt fremde Elemente in sich aufnahm, doch noch heute, wenn auch nicht unvermischt, die alten Eigenthümlichkeiten bewahrt. Im Laufe der viertausendjährigen Geschichte Aegyptens haben dies Land Hyksos[3]), Israeliten[4]), dann Perser[5]), Griechen[6]), Römer[7]), Araber[8]) und

---

[2]) Von den Bewohnern werden nur die Türken unberücksichtigt bleiben, da dieses einst in Aegypten herrschende Volk jetzt fast ganz verdrängt, in den Städten nur sehr spärlich, auf dem Lande gar nicht mehr vertreten ist.

[3]) c. 2100 v. Chr. drangen die Hyksos ein, die nach v. Kremer, Aegypten, I, 41, Semiten sind.

[4]) Sie waren bis auf Pharao Menephta 1326, also etwa 300 Jahre in Aegypten.

[5]) Seit der Schlacht von Pelusium 525.

[6]) Unter den Ptolemäern seit 323.

[7]) Seit Cäsar.

[8]) Seit 838 v. Chr., wo sie unter Amru eindrangen.

endlich Türken [9]) bewohnt und beherrscht und trotzdem — man braucht nur den ersten besten Kopten neben ein altes Pharaonenbild zu stellen, um sofort zu der Ueberzeugung zu gelangen, daß die alten Aegypter in ihren Nachkommen noch heute fortleben. Selbst der Name ist geblieben: Kopte lautet in der einheimischen Sprache Küpt (sprich gypt), daraus ist Aigyptos, der griechische Name für den Nil und das Land, entstanden. [10]) Und diese Kopten haben sogar noch die alte ägyptische Volkssprache. Freilich, gesprochen wird sie nicht mehr im Nilthale, aber die liturgische Sprache der ägyptischen Christen, der Kopten, ist sie geblieben, nur daß die koptischen Priester selbst sie heute nicht mehr verstehen. Es ist eine eigenthümliche Erscheinung, daß, während das Christenthum die Nationalitäten schonte, doch die Nilthal-Bevölkerung sich dem alle Nationalität erstickenden Islam in die Arme warf. Aber freilich, wenn man die blutigen Verfolgungen der muselmännischen Herrscher in's Auge faßt, und dabei erwägt, daß die ägyptischen Christen, indem sie der monophysitischen Irrlehre verfielen, sich von der lebendigen Kirche trennten, so ist nicht das wunderbar, daß der Islam mit seinen den Sinnen schmeichelnden Lehren, verbreitet durch das Schwert und Greuel aller Art, den Sieg davon trug, sondern das verdient unser Erstaunen, daß sich ein ziemlich namhafter Bruchtheil dieser ägyptischen christlichen Bevölkerung bis heute unvermischt erhielt: ein fernerer Beweis für die in der Geschichte einzige Zähigkeit des altägyptischen Volks-Charakters. Wo sind die einst mächtigen, hochgebildeten Griechen geblieben, die doch um mehrere Jahrtausende später in die Geschichte eintraten? Hat man doch sogar bestritten, daß auf griechischem Boden auch nur noch Spuren von ihnen zu finden sind. [11]) Und selbst das jüngste der klassischen Völker des Alterthums, welches Erbe des ägyptischen Reiches wurde, nur geringe Spuren findet man in den Gesichtern und Gestalten der römischen Campagna, welche die Züge und Formen der alten Römer in Erinnerung rufen. In Aegypten aber ist noch eine compacte, abgeschlossene Volksmasse, der das Zeichen der Abstammung vom ältesten Culturvolke der Welt unverkennbar aufgeprägt ist. Zu dieser zähen Abschließung gegen jede Vermischung und damit zu ihrer Erhaltung trug in späterer Zeit am meisten der Umstand bei, daß das Christenthum am Nil Wurzel gefaßt hat. Die Kopten vertheidigten mit diesem ihre Nationalität, ein Theil, freilich nur der

---

[9]) Seit 1517.

[10]) Cf. v. Kremer, l. c. I, 43 ff. Nach Brugsch, alte Geographie von Aegypten, Leipzig 1857, S. 236, stammt der Name Aigyptos von dem für den obern Nil und dann auch für das ganze Land gebräuchlich gewesenen Namen Ha-ka-ptah, was wörtlich „Haus der Verehrung des Ptah" heißt.

[11]) Nach Fallmerayer's Untersuchungen wäre das bekanntlich nicht der Fall.

kleinere, erhielt sich vom Islam frei, und bei der entsetzlichen Grausamkeit der jahrhundertelangen Verfolgungen erscheint die Zahl der Treugebliebenen um so achtungswerther. Man zählt in Aegypten heute gegen 300,000 Kopten, die besonders in den Städten wohnen. Sie dienen gerne als Beamte, Schreiber, Rechner; bei dem Steuerwesen und in den Consulaten werden am liebsten Kopten angestellt. Allerdings ist das Volk sehr heruntergekommen: Folge einerseits ihrer Trennung von der lebendigen christlichen Kirche und anderseits der langen Verfolgungen. Ihre geistige Bildung steht nicht höher, als die der Moslimen, ihr Gottesdienst kommt nicht über das Formelle hinaus, ihre religiösen Institutionen, selbst ihr Klosterleben, sind schmählich entartet; sie haben so ziemlich alle Laster der Moslimen angenommen und übertreffen diese nur in glühendem Haß gegen die übrigen Christen. Die Ansicht einiger modernen Reisenden, man solle das christliche Bekehrungswerk bei den Kopten, nicht bei den Moslimen beginnen, hat nur auf den ersten Blick etwas Bestechendes. Die Missionäre würden zum Theil auf noch größere Hindernisse stoßen, als in der Bekehrung der Anhänger des Islam.

Die Mitglieder des ägyptischen Volkes, die den Islam annahmen und sich dann mit den arabischen Ankömmlingen vermischten, sind die Vorfahren der heutigen Fellachen, der Bauern des Nillandes. Sie tragen deutlich die Spuren ihrer altägyptischen Abstammung an sich, was nicht überraschen kann, wenn man bedenkt, daß die einwandernden Araberstämme an Zahl bei weitem nicht den Eingeborenen gleichkamen, deren Zahl mindestens auf 5,000,000 angeschlagen werden muß.[12]) Es ist deshalb ganz falsch, obwohl ziemlich allgemein, die heutigen Aegypter Araber zu nennen. Sie sprechen arabisch, und arabisches Blut fließt in ihren Adern, aber das ägyptische Element herrscht bei weitem vor. Jeder wird, ohne ethnologische Studien getrieben zu haben, sofort den Fellachen vom Araber unterscheiden. Der Name „Fellah" hängt mit dem arabischen „falaha" (pflügen, ackern) zusammen. Die Städter nennen sie oft bezeichnender Weise ahe Faraûn, d. i. Volk des Pharao. Auch weist der arabische Dialect des Fellachen viele altägyptische, koptische Sprachreste auf.[13]) Heute sind drei Viertel aller Aegypter Fellachen. Auf diesem gedrückten Volke, welches die schwarze Erde[14]) bebaut, beruht der Reichthum des Nillandes

[12]) v. Kremer, l. c. I, 49. Uebrigens ist es Thatsache, daß die Kinder von Türken mit Aegypterinnen der Nationalität der Mutter folgen, und in der zweiten Generation sind solche Abkömmlinge schon nicht mehr von den Eingeborenen zu unterscheiden. Aehnlich soll es mit den Kindern der Europäer und Aegypterinnen gehen, in der dritten Generation sollen sie ganz Aegypter sein.

[13]) v. Kremer stellt solche Sprachreste l. c. I, 150 zusammen.

[14]) Kemi, „schwarzes Erdreich", ist die alte einheimische Bezeichnung für das Nilland, das Mizraim der h. Schrift.

und seiner Herrscher wie seit Jahrhunderten, so noch heute. Das Schicksal der Fellachen blieb unter allen den wechselnden Regierungen der omaijadischen und abbasidischen Kalifen, der Fatimiden, Ejubiden und Mamluken stets dasselbe und hat sich auch unter der jetzigen Dynastie Mohâmed Ali's nicht wesentlich gebessert. Sie sind die Steuerzahler des Nillandes, ausgesogen durch den „Effendina“ (wörtlich unser Herr; so nennen die Fellachen den Khediven) und seine Paschas, durch die Mudirs (Gouverneure der Provinzen) und die Schech-el-beled (Bürgermeister und Dorfschulzen). Während die Großen und Reichen in den Städten ihre Schätze verbergen, ihre Kinder möglichst ärmlich und oft unsauber kleiden und durch allerhand kleine Mittelchen einer höhern Besteuerung sich entziehen, liegt des armen Fellachen Besitz klar zu Tage, da er auf den Feldern grünt und blüht. Jedes Stückchen Fruchtboden, jeder Dattelbaum wird versteuert, eine für die Baumcultur des Landes verhängnißvolle Maßregel der Regierung. Nimmt man noch dazu, daß der Khedive bei seinen ewigen Finanzcalamitäten weder in seine reiche Daira (Privatkasse) noch in den Beutel der Vornehmen greift, sondern stets dem Fellachen neue Steuern auflegt, ja, daß ihm recht oft Steuern für die Zukunft auferlegt werden, die man später ignorirt, so begreift sich, daß der Fellache an Wohlstand nie denken darf und die Freude an der Arbeit verliert. Wer eine ganze große Bevölkerung im Zustande äußerster Verkommenheit und mitleiderregenden Elends kennen lernen will, der besuche die Fellachen Aegyptens. Man werfe keinen Stein auf die alten Pharaonen, die zu ihren Titanenbauten die Kräfte des Volkes benutzten — der Fluch Cham's, der uralte, er lastete nie drückender auf den Nilbewohnern, als heute.

II.

Von Kairo zum Wendekreis.

Der günstige Wind, mit dem wir Kairo verlassen hatten, ließ bald nach; wir fuhren in den ersten Tagen nur sehr kurze Strecken und hatten Muße, das Treiben der braunen Matrosen zu beobachten. Hatten wir Wind, so wurde das große Segel im Hauptmast aufgespannt; das eine Ende desselben hatte ein am Vorderdeck auf dem Boden sitzender Matrose an der Segelleine in der Hand. Der Reis stand oben auf dem Deck, beobachtete und commandirte. Am Schiffsschnabel stand häufig ein

Matrose, der mit einer langen Stange den Boden zu sondiren hatte, damit die Barke nicht an den unzähligen Bänken des ganz unregulirten Stromes festfuhr. Blieb der Wind aus, so begann für die armen Braunen eine unendlich mühsame Arbeit. Sie mußten dann das Schiff stromaufwärts ziehen, im günstigern Falle von dem unebenen Ufer aus, nicht selten aber mußten sie sich einen Weg durch das Flußbett suchen. Diese Quälerei dauerte oft den ganzen Tag und trotzdem — immer waren die Leute munter; sie sangen während der schwersten Arbeit in der Sonnengluth, lachten und unterhielten sich.

Wir passirten Heluan, die Versuchsstation für Kranke in der Wüste, Bedraschîn, von wo man die Stätte des alten Memphis erreicht, — alles Genüsse für die Rückreise. Auf dem Westufer folgten den Pyramiden von Gizeh die von Sakkâra. Bis hierhin hatte sich von Gizeh aus ein langer, dichter Palmenwald erstreckt, eine Erscheinung, die wir nun bis Nubien nicht wieder haben sollten. Große Züge wilder Gänse zogen über unsern Köpfen fort. Auf dem Nil war es in diesen ersten Tagen sehr belebt. Wir begegneten einer Menge kleiner Nilkähne, die theils Früchte, Mais und Gerste oder Zuckerrohr hinabfuhren, theils Fellachen und Fellachinnen von einem Orte zum andern brachten. Auch auf diesen zahllosen Barken war das Schiffsvolk stets fleißig und heiter, alles kräftige, starkgebaute Leute. Freilich sind sie wegen ihrer Schwimmfertigkeit (der kleinste Fellachenknabe kann schwimmen) auch recht leichtsinnig im Fahren, und Unglücksfälle sollen oft genug vorkommen. Auch stehen sie, was ihre Ehrlichkeit betrifft, nicht im besten Rufe. Wir hatten uns übrigens über unsere Mannschaft nicht zu beklagen. Nachdem wir gleich in den ersten Tagen dem bei jeder Nilfahrt üblichen Versuch, die Arbeitszeit zu beschränken, energisch entgegengetreten, arbeiteten die Leute stets unverdrossen und sehr oft über die Zeit hinaus.

Die Küche unserer Braunen war höchst einfach. Der kleine Kochjunge, „Fuli“, füllte ein großes Becken mit getrockneten Durrahbroden, das die Matrosen in großen Mengen mitgenommen hatten, brach sie in kleine Stücke, goß darüber eine Brühe aus Wasser und einem linsenartigen Getreide (lantine oder hades), rührte alles durcheinander und — das Diner war fertig. Nun kam zuerst der Reis als Hauptperson und holte sich mit den sauber gewaschenen schwarzen Fingern seine Portion, am Boden hockend, heraus. Dann erschienen die Matrosen, ließen sich rund um den großen Napf nieder und langten, ebenfalls mit den Fingern, so lange zu, bis der Vorrath erschöpft war. Schließlich nahm Jeder mit der hohlen Hand einen Schluck Nilwasser, wusch sich die Hände und zündete seinen Schibuk an; denn rauchen müssen sie alle. Ebenso einfach wie das Mahl war der Kochherd. Den hatte der kleine Fuli

selbst gebaut, indem er auf einem Brette einen Wall aus Nilschlamm aufführte, auf dem der eiserne Kessel stehen konnte. Der einzige Genuß, den diese genügsamen Menschen außer dem Rauchen haben, ist die Musik. Wenn der Wind günstig wehte oder wenn der Abend kam, dann holten sie ihre Instrumente: die Tarbûka (Topftrommel) und das Schellentambourin, und sangen dazu ihre eigenthümlichen Weisen; sie hielten ihre „Fantasia". Es ist auffallend, wie dieses Volk die Musik liebt, aber schwer, ihre Art der Musik zu verstehen, und ebenso schwer, ihr Geschmack abzugewinnen. Aber das berechtigt nicht, über dieselbe ein wegwerfendes Urtheil auszusprechen. Ihr System hat die orientalische Musik auch und die Araber wissen 28 Tonarten aufzuzählen. Leider behandeln die meisten Europäer die arabische Musik a priori mit Geringschätzung, statt ihr, wie sie es wohl verdiente, Aufmerksamkeit zuzuwenden.[15]) Die Lieder der Matrosen sind meist erotischen Inhalts und sollen nicht immer salonfähig sein. Das ist freilich bei unsern Schiffsleuten ähnlich. Ohne Musik scheint es bei der Arbeit nicht zu gehen. Verstummte die „Fantasia", weil der Wind nachließ und man mit den langen Stangen das Schiff vorwärts drücken mußte, so sang wohl der Reis den Matrosen vom Deck der Kajüte aus Verse vor, die nach Aussage des Dragoman das Lob des Propheten priesen, Verse, denen stets ein im Chor gesungener Refrain folgte.

Es dauerte mehrere Tage, bis wir am linken Ufer die Pyramide von Riggah, die letzte der langen Reihe von Gizeh an, erblickten. Sie wird von den Arabern die „falsche Pyramide" genannt, da man sie wegen ihres zerbröckelten untern Theiles für einen pyramidenähnlichen Fels hielt.

Morgens und Abends sind die Ufer in der Nähe der zahlreichen Fellachendörfer sehr belebt. Zuerst kommen die Büffelheerden an den Fluß, von muntern Fellachenknaben getrieben. Die Büffel steigen so tief in's Wasser, daß nur der Kopf herausschaut, und bleiben lange in dem ihnen sichtlich wohlthuenden Naß stehen. Zuweilen sieht man ganze Heerden ohne jede Begleitung über den Fluß schwimmen. Dann kommen in langen Reihen die Fellachinnen. Auf dem Kopfe tragen sie einen großen Wasserkrug, den sie äußerst graziös mit der Hand stützen. In ihrer Haltung, in den Bewegungen beim Niedersetzen, Füllen und Aufheben des Kruges liegt so viel natürliche Anmuth, daß selbst die Italienerinnen zurücktreten: es sind geradezu klassische Figuren. Die Gesichter der Fellachinnen bekommt man, wenn man durch ein Fellahdorf geht, sehr häufig unverschleiert zu sehen. Zwar ist die Nase ziemlich breit, die

[15]) Einsichtsvolle Europäer, wie Lepsius, Lane u. s. w., haben das auch, so weit ihnen möglich, gethan.

Stirne niedrig, aber die Züge doch angenehm. Man kann mit vollem Rechte den Sphinx als Typus für die größte Anzahl der Frauengesichter ansehen; unendlich oft wird man am Nil an die Sphinxzüge erinnert. Auch in der Statue des Chefrem, des Pharao der großen zweiten Pyramide, im Museum zu Bûlak, hat man mit Recht diesen Grundtypus finden wollen. Bereits mit 13—15 Jahren sind die Fellachinnen völlig erwachsen, mit 25 Jahren alt, und nirgends entstellt das Alter die Menschen so, wie hier. Ihre Kleidung ist sehr einfach. Sie tragen ein blaues, hemdartiges Gewand, über dem Kopfe ein langes, schwarzes oder blaues Tuch, das sie bei der Begegnung mit fremden Männern vor das Gesicht halten. Fast jede Fellachin, Kind, Mädchen oder Frau, trägt messingene oder silberne Ohrgehänge und Armspangen, auch mehrere silberne Ringe an den Fingern. Häufig sind sie an Kinn und Armen blau tätowirt. Am Nil waschen diese Frauen erst den Krug und füllen ihn, waschen dann Hände und Füße und oft auch den Saum ihres Gewandes und treten dann wieder in langem Zuge ihren Rückweg zum Dorfe an. Auch abgesehen von der größern Freiheit der Bewegung, ist die Stellung der Frau unter den Fellachen besser, als in der Stadt. Sie steht dem Manne doch mehr als Gefährtin zur Seite und ist für den bäuerlichen Haushalt unentbehrlich, wenn sie auch hart arbeiten muß, selten mit ihrem Manne zugleich essen darf und, während er reitet, zu Fuß geht.

Die Krüge, welche diese Frauen am Nil füllen, sind poröse „Kullen" aus Nilschlamm, die in Ober-Aegypten, besonders in Bâllas (nach welchem Orte sie auch oft benannt werden) und in Kenneh verfertigt werden. Das Nilwasser bleibt in ihnen außerordentlich kühl und wird, indem es durch die Poren sickert, filtrirt. Man hat das Nilwasser den Champagner unter den Trinkwässern genannt, und mit Recht. Es gibt nichts Labenderes und Wohlschmeckenderes.

Was bietet nicht dieser einzige Nil seinen Anwohnern! Alljährlich überschwemmt er das anliegende Land. Durch den Tropenregen und die Schneeschmelze auf den Hochgebirgen des Aequator schwillt der Strom anfangs Juni an, erreicht anfangs October seine höchste Höhe, bei der er die umliegenden Felder unter Wasser setzt, sinkt dann langsam und läßt allüberall, wo er gewesen, den fruchtbaren Schlamm zurück. Und mehr noch. Aus Nilschlamm baut der Fellache seine Hütte, Nilschlamm ist das Material zu vielen im Hause nöthigen Gefäßen. Selbst der Kochherd einer Fellah-Hütte besteht aus getrocknetem Nilschlamm. Aus dem feinern Lehm arbeiten die Berber in Assuan allerliebste Luxus-Artikel. Auch Nahrung bietet der Nil seinen Anwohnern. Wiederholt sah ich unsere Matrosen mit vielem Appetit einen großen, Garmûth genannten Fisch verzehren. Sehr häufig sahen wir Fischerkähne. Das Wasser ist

auch im Winter so warm, daß der Fellache das ganze Jahr hindurch sein Morgenbad nehmen kann, was ziemlich allgemein geschieht.

Die Nilbewässerung geschieht vom Flusse selbst nicht in dem Maße, wie wir uns das häufig vorstellen. Sehr viele höher gelegene Aecker werden von dem austretenden Strome nicht berührt, und so bleibt dem Fellachen, besonders in Ober-Aegypten, die mühsame Arbeit der Bewässerung nicht erspart. Er baut sich sogenannte Sâkia's, große Räder, die nach dem System unserer Baggermaschinen in Thongefäßen das Wasser aus dem Fluß auf die Aecker bringen und durch Büffel oder Esel, auch wohl durch Kameele in Bewegung gesetzt werden. Wenn sich der Fellache den Aufwand einer Sâkia nicht erlauben darf, so begnügt er sich mit einem sog. Schadûf, einem Zieh- oder Schöpfbrunnen, den er selbst in Bewegung setzen muß. In Binsenkörben, welche mit Nilschlamm verdichtet sind, wird das Wasser meist durch mehrere Etagen auf den Acker gebracht. Den ganzen Tag bis tief in die Nacht hinein hört man das Knarren der zahllosen Sâkien und Schadûfs; im Schweiße des Angesichts arbeitet da der braune Fellache oder sein schwarzer Diener unablässig in der Glühsonne, die ihnen auf den fast unbedeckten Leib brennt, und doch hört man auch diese geplagten Menschen ihre Arbeit stets mit Gesang begleiten. Den Luxus, mit einer Dampfmaschine die Bewässerung vorzunehmen, kann sich nur der Effendîna auf seinen zahlreichen Zuckerpflanzungen gestatten. Der Fellache baut vor allem Durrah (Mais); viel Land wird ferner zum Anbau von Bohnen verwandt, die bei keiner ägyptischen Mahlzeit fehlen; stellenweise wird auch Baumwolle gezogen.

Wiederholt hatten wir bei dem schleichenden Gange unserer Dahabîeh Gelegenheit, Fellachendörfer zu besuchen. Im Wesentlichen gleicht eines genau dem andern. Die Dächer der Lehmhütten sind mit Durrahstroh gedeckt. Durch die Hüttenconglomerate ziehen sich meist zickzackige Wege, die gerne in Sackgassen enden. Die Fellah-Hütte besteht gewöhnlich nur aus einem fensterlosen Raum, in dem mit der Familie das Vieh: Hühner, Ziegen und Schafe, wohnt. Der Rauch muß seinen Durchgang durch die Thüröffnung nehmen. Das einzige größere, aus Ziegeln gebaute Haus ist das des Schêch-el-Beled, des Ortsvorstehers. In den kleinern Dörfern findet man nicht ein Mal eine Moschee. Aber kein Dorf gibt es, in dem nicht eine Anzahl Taubenhäuser wäre. Diese durch ihren Dünger dem Fellachen sehr nützlichen Vögel wohnen sogar in besonders hohen Häusern, die der Fellache nicht unzutreffend „Taubenburgen“ nennt. Je weiter man nach Süden kommt, desto zahlreicher und größer, selbst geschmackvoller werden diese Taubenburgen, die meist die schönsten Gebäude des Ortes sind. In Mittel-Aegypten bis Siut zeigen

sie meist eine Kuppelform, in Ober-Aegypten sind sie pylonenartig, also wie stumpfe, kleine Pyramiden gebaut.

Eine sehr lästige, aber auch sehr begreifliche Neigung hat der Fellache zum Bakschîesch — Betteln. Groß und Klein, Mann und Weib — alles schreit den Fremden an: Bakschîesch, jah chawâge! Von Morgens früh bis Abends spät tönt ihm dieser Ruf entgegen. „Und wenn Einer stocktaub wäre, das Bakschîesch hört er in Aegyptenland durch, und wenn er kein arabisches Wort weiter aussprechen und behalten lernte, diese Parole der ägyptischen Proletarier, Eselbuben und Fellachen, dies „Bakschîesch" bekommt er vom ersten Augenblick fort. Es tönt ihm von einem Ende Aegyptens bis zum andern, und wenn er das Meer längst wieder hinter sich hat, auch daheim wird er dies Wort nie wieder vergessen." An den Ufern des Nils laufen täglich ganze Schaaren von Kindern Bakschîesch schreiend neben der Barke her, auch wenn die Entfernung so groß ist, daß unmöglich ein herabgeworfenes Geldstück sie erreichen kann. Diese Bettelei geschieht fast nie in bittendem, sondern geradezu in forderndem Tone; es lautet wie: ich bin arm, du bist reich, du mußt mir von deinem Ueberflusse geben, also: Bakschîesch, jah chawâge! Das Wort Danke, Katacherak, nach Empfang des Geldstückes, wird der Fremde vom jungen und alten Fellachen nur selten hören, wohl aber streckt Letzterer, nachdem er das Geld (meist unter der Zunge) geborgen, wieder die Hand vor und schreit sein Bakschîesch von neuem. Es ist, als ob bei diesem gedrückten und gesunkenen Volke Bescheidenheit und Erkenntlichkeit erstickt wären.

Wir bewunderten täglich, ja, stündlich den Fleiß und die Ausdauer unserer braunen Matrosen. Welch eine Freude, wenn der Nordwind die Segel schwellte und dem mühsamen Schleppen ein Ende machte! Schnell sprangen dann die Braunen auf's Deck und nun mußte der Sänger (Hauert), der eigens zu diesem Zwecke mitgenommen war, ihnen Helden- oder Liebeslieder vorsingen. Er hatte ein dankbares Publicum. Lautlos horchten sie seinen Liedern. Bei den sie besonders interessirenden Stellen lohnten sie ihm mit dem Zuruf: Allâh! Bei den schönsten Stellen aber legten sie ihm wohl den ehrenden Titel schêch bei, der ganze Chor rief dann Allâh, jah schêch Hauert! Ließ der Wind wieder nach, dann war Sänger und Gesang plötzlich für sie nicht mehr da, sie sprangen mit der Zugleine über Bord und nach wenig Minuten schleppten sie in langer Reihe wieder die Dahabîeh vorwärts. Am meisten dauerten mich die armen Kerle, wenn weder Ufer noch Flußbett ihnen den weiten Marsch gestatteten. Dann mußten sie in der kleinen Schaluppe eine Strecke voranfahren und mitten im Strome den Anker auswerfen; auf Deck zurückgekehrt, zogen sie dann an der Leine die Barke nach. Bei

dieser Arbeit ermunterten sie sich durch eigenthümliche Rufe, besonders oft hörte ich sie Eli, Eli, Elisah! oder Jah Allâh, jah Ambâbi! oder auch Jah M'hâmed! rufen. Letzterer Ruf galt dem Propheten; die andern muselmännischen Heiligen. Êlisah, so sagte man uns, sei eine Heilige, die von ihrem grausamen Gatten in den Nil gestürzt wurde, und gerne den Schiffern Hülfe bringe; Ambâbi aber oder Embâbi ist ein in Kairo sehr verehrter heiliger schêch. An den Ufern in Ober-Aegypten bemerkt man kleine gemauerte Häuschen mit weißen Kuppeln; besonders zahlreich stehen sie auf Felsen und Bergen: es sind sog. „Weli's", Gräber von Heiligen des Islam. Muhâmed selbst hat von der Heiligenverehrung nichts wissen wollen; der Korân erwähnt sie nicht; bald nach dem Tode Muhâmed's aber entstand nach und nach die Heiligenverehrung. Als dieselbe bereits große Dimensionen angenommen, trat eine Opposition dagegen auf und zwar in der Heimath des Islam, in Arabien. Unter einem Schêch Abd-el-Wahhâb erhoben sich die nach ihm genannten Wahhabiten, eiferten gegen den Heiligen-Cultus, legten sogar Hand an die Gräber und begannen mit der Zerstörung des Grabes Muhâmed's und seines vielverehrten Enkels Husên. 1819 zog Ibrahim Pascha im Auftrage Muhâmed Ali's mit einem großen Heere gegen sie, dem die Wahhabiten erlagen, ohne daß jedoch ihre Bestrebungen damit beseitigt sind. Heute ist der islamitische Heiligencult entsetzlich heruntergekommen.

Nachts hielten auf dem Schiffe immer zwei Matrosen Wache, die nach je drei Stunden abgelöst wurden. Für die unter europäischer Fahne segelnden Dahabîehen sind von der Regierung auch officielle Wächter (gafirs) bestellt. So oft wir Abends anlegten (meist geschah dies nicht durch Auswerfen des Ankers, sondern durch Einstecken eines Pflocks am Ufer, um den man das Seil der Dahabîeh schlang), wurde ein Signalschuß abgefeuert, und alsbald erschienen aus dem nächsten Dorfe zwei bis drei Gafîrs, unter denen hier und da der Schêch-el-Beled oder Ortsvorsteher selbst war. Sie zündeten ein Feuer an und hockten am Ufer, mit den langen arabischen Steinschloß-Flinten bewaffnet, bis zum Anbruch des Morgens.

Auffallend ist jedem Nilfahrer der Eifer, die Pünktlichkeit und Offenheit, mit der sowohl die Matrosen, als auch die Fellachen ihren religiösen Uebungen obliegen. Gegen Sonnen-Untergang besonders holten die Matrosen einer nach dem andern den Gebetsteppich hervor. Ebenso sah man um diese Zeit stets am Ufer im Sande (der den Gebetsteppich ersetzt) eine Anzahl Fellachen beten. Der Korân verbietet, sich einem Betenden zu nähern. Gesichts-Ausdruck und Haltung bewiesen Aufmerksamkeit und Andacht, und ich kann mich durchaus nicht der Ansicht derjenigen Nilreisenden anschließen, die in diesen Uebungen nur Aeußerlichkeit finden

wollten; vollständig ungerecht finde ich es (und sechs Monate unter den Aegyptern berechtigen wohl zum eigenen Urtheil), wenn v. Kremer den Aegyptern den Vorwurf der „elendesten Frömmelei und Augendienerei" macht; ich habe nie diesen Eindruck gewonnen und auch keiner meiner vielen Bekannten. Die Recitationen des Korân, denen sie sehr gern und andächtig zuhören, fand ich stets ernst und feierlich. Besonders lebhaft erinnere ich mich einer solchen Recitation in den ersten Tagen unserer Nilfahrt. Am Abende war beim Dorfe El Maimûm am linken Nil-Ufer der Pflock eingeschlagen worden. Auf das Signal erschienen die Gafîrs und mit ihnen ein kleiner, blinder Knabe, den wir schon von weitem mit außerordentlich wohlklingender Stimme hatten singen hören. Kaum hatte er sich dem Ufer genähert, als auch schon unsere Braunen auf den Kleinen zustürzten. Der Kleine folgte ihnen auf's Schiff. Die Matrosen setzten sich im Kreise um ihn herum, und nun begann der Blinde auf ihren Wunsch die schönste Sure des Korân, die Fâbdah, zu recitiren: „Im Namen Gottes, des Allbarmherzigen! Lob und Dank sei Gott, dem Herrn der Welt, dem Erbarmungsreichen, dem Weltenrichter am jüngsten Tage! Dich verehren wir und Dich flehen wir um Hülfe an! Leite uns den rechten Weg, den Weg derer, denen Du Gnaden erweisest, denen Du nicht zürnst, und nicht den Weg derer, die da abirren. Amen!" Der Ernst der Worte, die liebliche Stimme des Kleinen, die mit etwas melancholischem Tone durch die Stille der Nacht drang, wirkten tief ergreifend. Ein leises Allâh! tönte von den Lippen der aufmerksam lauschenden Matrosen. Und das sollte nicht von Herzen kommen, sie sollten nicht andächtig solchen Gebeten und Lobpreisungen des Allerhöchsten zuhören?! Nein! tadeln wir auch in religiöser Beziehung nicht alles an ihnen. Es ist genug, daß diese Armen unter dem dreifachen verhängnißvollen Drucke des Islam seufzen: der Leugnung der Willensfreiheit durch die schroffe Prädestinationslehre, der Nichtanerkennung des aus Liebe zu uns Mensch gewordenen Gottes durch Leugnung der Trinität, und endlich dem Mangel des edelsten irdischen Gutes, des Familienlebens, durch die Polygamie.

Der Dragoman bot dem Kleinen eine hübsche Summe, wenn er mit uns nach Saîd (Ober-Aegypten) fahre. Das aber wollte er nicht. Die Gafîrs meinten, wenn er es auch wolle, so doch nicht seine Mutter, die ihn sehr liebe. Also auch in diesem Lande, unter der Herrschaft einer Religion, die das Familienleben zerstört, bleibt die Natur siegreich im Menschenherzen und macht die Consequenzen des Systems nicht mit.

Ein unverächtlicher Tröster für unsere langsame Fahrt war unser vortrefflicher Koch, der Kopte Osta Girges (Georg). Den ganzen Tag verbrachte er in oder vielmehr an seiner Küche. Diese war ein Muster von Einfachheit. Man denke sich. einen viereckigen, aus Nilschlamm er-

richteten Bau, wie ein großer Zimmertisch, in dessen Oberfläche etwa ein halbes Dutzend Vertiefungen eingemauert sind. In diesen wird ein Holzkohlenfeuer angelegt und die Geschirre darauf gesetzt. Dieser Kochheerd stand in freier Luft auf der Schiffsspitze, und hier lag der brave Mann in Wind und Sonnengluth seinen Geschäften ob. Das Material für unsere Diners war ebenfalls ziemlich einfach: an Fleisch Hämmel, Hühner, hin und wieder ein Truthahn — als Gemüse Bohnen, Reis, Maccaroni und Salat; nur in süßen und Mehlspeisen konnte er Kunst und Phantasie frei walten lassen. Aber ich habe nie einen Koch gekannt, der sein Handwerk so ausgezeichnet verstand; unsere zahlreichen Gäste auf der Dahabîeh waren einstimmig in seinem Lobe, und wenn alle Nilköche so gut sind, wie Osta Girges, so sind alle vorzüglich. Man stelle einen französischen oder deutschen „chef de cuisine" mit so dürftigem Material vor diesen Kochkasten — höchst wahrscheinlich läuft er gleich davon. Für unsern Bedarf wurde immer ein lebender Hammel in der kleinen Barke hinter der Dahabîeh mitgeführt. War er getödtet, so blöckte am andern Morgen schon sein im nächsten Dorfe gekaufter Nachfolger, für den der Dragoman in der Regel etwa 20 Frcs. zahlte. Zu beiden Seiten des Hinterdecks waren Hühnerställe. Samstags wurde auf irgend einer Nilbarke ein Truthahn (hier „Indian" genannt) erhandelt, der den Leckerbissen für den Sonntag bildete. Kopf und Fell der Hämmel bekamen die Matrosen. Erstern verzehrten sie gemeinsam, aus letzterm bereiteten sie sich Sitzpolster zum Rudern oder Schlafdecken. Das Fleisch des Hammels wurde auf dem Vorderdeck in den Zugwind gehängt und gegen Fliegen und Mosquitos durch einen Gaze-Ueberzug geschützt. Büffel werden nicht zum Schlachten gezogen; kauft man Büffelfleisch, wie wir es leider einige Male thaten, so erhält man nur das zähe, ungenießbare Fleisch alter Arbeitsthiere.

Erst am 10. Januar legten wir bei der Provincial-Hauptstadt Beni-Suef an, wo der gelbbraune Strom und das Thal eine ihrer breitesten Stellen haben. Letzteres ist hier drei bis vier geogr. Meilen breit, der Fluß mag 800 Meter Breite haben (an seiner breitesten Stelle bei Mînieh hat er 1000 Meter). Die Berge der arabischen Kette zeigen hier schroffe Formen mit Kuppen und Spitzen und steigen bis zu 230 Meter über dem Strome an. Einige Stunden von hier wurde im Mokkatam der herrliche Alabaster zur Moschee Muhâmed Ali's auf der Citadelle von Kairo gefunden. Der Weg zu der hoch hinter weitschattigen Sycomoren an einem Arme des Niles sich aufbauenden Stadt führt durch ein paar armselige Lehmhütten-Dörfer. Nach etwa 20 Minuten waren wir am Nilarm angelangt und kletterten, nachdem uns ein Boot hinübergebracht, die Anhöhe zur Stadt hinauf. Wer sich unter einer Provincial-

Hauptstadt und dem Sitz des Gouverneurs (mudîr) etwas Besonderes vorstellt, wird hier gründlich enttäuscht. Die meisten Häuser waren Fellah-Hütten aus Lehm. Auf einem großen Platze jenseits der Stadt lagen außer der Post das Bahnhofsgebäude und das Palais des Gouverneurs, ein einstöckiges, halb europäisches Haus mit großer Freitreppe. Der Bazar bot nichts Originelles und für den Rückweg waren nicht ein Mal Esel zu haben. Jenseits des Nilarmes begegnete uns ein langer Zug: voran schritten paarweise verschleierte Frauen, wie es schien, den wohlhabendern Ständen angehörig; ihnen folgten die Männer. Man sagte uns, sie hätten den Sohn des Hassan Bey, der in verwichener Nacht gestorben, zu Grabe getragen. Ich bewunderte die stille Ordnung, mit der dieser Zug auch nach dem Begräbnisse und fern von der Stadt, Weiber und Männer getrennt, sich voranbewegte.

Auch an den folgenden Tagen ging die Fahrt sehr langsam vor sich. Die Landschaft blieb monoton. Das arabische Gebirge, das aus Numulitenkalk des Mokkatam besteht, begleitet den Nil bis Feschne. Die Matrosen mußten beständig die Barke ziehen und schrieen den ganzen Tag ihr Jah Allâh! Jah Embâbi! Bei der Arbeit machen sie überhaupt entsetzlich viel Geräusch. Es ist doch eine weise Fügung Gottes, daß gerade dies lebhafte, aufgeregte, lärmende Volk dieses todtenstille, öde Land bewohnt, dessen allgemeiner Charakter dem der Wüste ähnlich ist. So wohnen auch gerade in den Partieen bei Assuan, wo die Wüste an beiden Seiten nahe an den Fluß herantritt, und in den öden Gebirgspartieen des untern Nubiens die Barâbra, deren Geschwätzigkeit sogar unter den Fellachen sprichwörtlich ist.

Am 12. Januar hatten wir einen der seltenen Regentage. Man zählt deren in Ober-Aegypten höchstens sechs im Jahre. Der Thermometer fiel auf + 12° R., der Barometer von 76,5 auf 76,3. Als wir Abends beim Dorfe Bibbeh auf dem linken Ufer hielten, machte ich mich mit dem Dragoman und drei Matrosen, von denen einer eine große bunte Laterne, die beiden andern lange Stäbe zum Schutze gegen die zahlreichen Hunde trugen, auf den Weg zur Post. In dem auf steiler Uferhöhe liegenden Dorfe begegneten uns große Lastwagen, die Zuckerrohr zu der großen Zuckerfabrik des Khediven bei Bibbeh transportirten. Im Bahngebäude trafen wir die Bahn- und Postbeamten gerade bei ihrer Abendmahlzeit, die sie, im Kreise hockend, mit den Fingern aus einer großen Schüssel langten. Sie ließen sich nicht stören, sondern vollendeten ihr Mahl, wuschen sich die Hände, und nun erst trat der Telegraphenbeamte auf mich zu, um meinem Wunsche nachzukommen. Während er das Telegramm niederschrieb, wobei er nach allgemeiner Sitte das Papier auf die Handfläche legte, wurde uns in kleinen Schälchen Kaffee servirt.

Diese allgemeine Sitte ist ein Rest der einst allgemein in Aegypten üblichen Gastfreundschaft. Noch jetzt aber übt der eigentliche Araber diese Tugend in ausgedehntester Weise, und auch in Aegypten, selbst in den höchsten Ständen, tritt dieser schöne Zug noch häufig und in großartiger Weise hervor.

Gleich bei unserm Eintritte entspann sich ein Wortstreit zwischen den Beamten und unsern Matrosen, denen jene den Aufenthalt in dem Raume verweigerten, „weil es ein Amtsraum sei“. Diese „Verordnung“ schöpften die Beamten gewiß nicht aus landesüblichen Gewohnheiten: sie war sicher ein Ausfluß des eindringenden europäischen Bureaukratismus. Auf dem Rückwege nahmen wir in einem arabischen Café ein Schälchen Mokka ein. Solch ein Dorf-Café ist ein komisches Ding. Es hatte nur einen Raum. Ueber uns zog der Rauch des Feuers durch die Thüre hinaus. Im selben Raume wohnten mit den Eigenthümern und Gästen eine Ziege, zwei Hämmel und eine ganze Unzahl von Hühnern. Die Gäste saßen auf den Holz-Divans längs den Wänden mit untergeschlagenen Beinen. Wir hatten kaum einige Minuten gesessen, als der Wirth mit einem langen, stark qualmenden Schibuk von Gast zu Gast umherging. Jeder gab eine Kupfermünze, wofür er drei bis vier starke Züge thun durfte. Es war eine Haschîesch-Pfeife, deren Genuß in Aegypten mehr Unheil anrichtet, als bei uns die Trunksucht.

Am andern Tage erfreute uns bei Feschneh ein schönes Landschaftsbild. Die Terrassen des arabischen Gebirges treten amphitheatralisch in weitem Bogen zurück. Ein weit ausgedehnter üppiger Fruchtboden zwischen dem Gebirge und dem Strome ergötzt das Auge. Uebrigens ist diese Gegend durch Diebesbanden unsicher; die Matrosen verstärkten daher die Nachtwache.

Am feuerigrothen Abendhimmel, in dem die Wölkchen im Westen wie glühende Kohlen erschienen, sank am 13. Januar die Sonne hinab, wie zur Vorfeier des zweiten Sonntags, den wir auf dem Nile erlebten. Dieser selbst war ein wunderbar stiller, freundlicher Tag. Aber die Werktags-Arbeit unten auf dem Schiffe störte den Gedanken an den christlichen Sonntag. Wie so ganz anders ist der Sonntag-Morgen auf den Gewässern Europa's, wo von allen Seiten die Kirchenglocken tönen und selbst durch das Herz des christlichen Heiden ein feierliches Gefühl zieht. Wann wird die Zeit kommen, daß auch den Schiffer auf dem alten Nile die Glocken zur Sonntagsfeier rufen? Bis dahin mag noch manche Nilwelle zum Meere hinabrollen, und doch wird der Fluch Cham's nicht eher aus diesem Thale weichen, bis seine Bewohner sich unter das süße Joch der Christuslehre gebeugt.

In Mârara liegt wieder eine Zuckerfabrik des Khediven, deren dieser Groß-Industrielle auf dem Throne eine große Menge besitzt. Er hat ja hinreichend Boden, da ihm ein Viertel des ganzen Ackerlandes Aegyptens gehört. Und doch sind das noch goldene Zustände für die Fellachen. Unter Mohâmed Ali und Abbas Pascha gehörte das sämmtliche Ackerland dem Staate. Der Fellache mußte es bebauen und den Ertrag der Regierung verkaufen. Erst der jetzige Khedive gab den Boden (der nach dem Korân allerdings rechtlich dem Staate gehört) factisch den Bauern zurück, und hat sich seit dieser Zeit der Bauernstand, der ganz unterzugehen drohte, merklich gehoben. Die Zuckerproduction des Khediven schadet jedoch beträchtlich dem Zuckerbau der Fellachen. Ersterer ist nämlich in der Lage, große Massen seines Zuckers sich ansammeln zu lassen. Ist dann die Nachfrage groß, so wirft er, da nur ihm Eisenbahnen und Schiffe in solchen Zeiten zu Gebote stehen, seinen Vorrath auf den Markt, und nun kann der Fellache sein Product erst bei nachlassender Anfrage und deshalb gesunkenen Preisen anbringen.

Von Mârara fuhr ich am 16. Januar mit der Eisenbahn voraus, um in Siut unsere lange ersehnte Post abzuholen und die Dahabîeh andern Tages in Benîmzar wieder zu treffen. Ich hatte dem deutschen Consular-Agenten in Siut meine Ankunft telegraphisch gemeldet und wurde während der Fahrt, da unser arabischer Diener Achmed, der mich als Dragoman begleitete, dies dem Inspector mitgetheilt hatte, vom Bahnpersonal sehr aufmerksam behandelt. In solchem Ansehen stehen hier die auswärtigen Consulate. Es war eine heiße, staubige Fahrt auf dieser letzten Strecke der ägyptischen Eisenbahn. Interessant war der Blick auf den lebhaften Markt zu Kolosne, der gerade an der Eisenbahn liegt, und dann die elegante Brücke über den Jussuf-Canal bei Minieh mit den großartigen Fabrikbauten des Effendina. Der Jussuf- oder Josephs-Canal, der lange Strecken mit der Bahn parallel läuft, ist auch eine Erinnerung an die altägyptische Zeit. Schon zur Zeit der XII. Dynastie, ca. 2000 v. Chr., wurde der sogen. Moeris-See (im heutigen Fayûm) und der von Dahrut-esch-Scherîf bis in's Fayum sich erstreckende Josephs-Canal gebaut, der in gerader Linie 45 geogr. Meilen lang ist. Schon die alten Aegypter erkannten die Hindernisse, die sich einer vollständigen Bewässerung aller Culturgründe durch den Nil entgegenstellen, und die hohe Wichtigkeit eines gut angelegten Canalnetzes. Sie haben in dieser Beziehung nicht minder Kolossales geleistet, als in der Baukunst. Der Josephs-Canal gehört nebst dem Moeris-See zu dem Großartigsten, was je in dieser Art ausgeführt worden ist. Selbst die beiden Nilarme, die das Delta bilden, der von Rosette und von Damiette, sind nicht natürlich entstanden, sondern durch Menschenhand gegraben, wie Herodot an-

gibt.[16]) Die Araberherrschaft hat das Canalsystem, das auch unter Griechen und Römern eifrig gehütet wurde, ganz vernachlässigt, und erst seit Mohâmed Ali hat man ihm wieder größere Sorgfalt zugewandt. Die Fellachen selbst freilich müssen die zur Instandhaltung der Canäle nöthige Arbeit leisten, zusammengetrieben und beaufsichtigt vom Schêch-el-Beled. Das ist heute noch so, obwohl die Frohnde gesetzlich abgeschafft ist. Erst Abends 9 Uhr kam ich in Siut (Assiut sagt der Aegypter) an, wo ich die schöne orientalische Gastfreundschaft in angenehmster Weise kennen lernte.

Ein prächtig gezäumter, großer, weißer Esel stand am Bahnhofe bereit; mit einer riesigen bunten Laterne schritt der bôab (Hausdiener) vorauf. Der Consul selbst empfing mich in der Eingangsthüre, ein blasser, junger Mann in Stambuline und Fez. Er geleitete mich in einen sehr großen, ganz nach europäischer Weise ausgestatteten Saal, wo ich auch seinen französisch redenden Bruder, seinen Vater und den americanischen Consul traf.[17]) Am Abendessen, welches ein Neger auftrug, betheiligten sie sich nicht, „da sie nach ihrer Sitte nach Sonnenuntergang nichts mehr genössen". Der freundliche Consul und sein Bruder hatten ihre Studien im Colleg zu Beirûth gemacht, wo sie auch die französische und englische Sprache erlernten. In Aegypten, erzählten sie mir, gäbe es derartige gute Anstalten nicht. Als der Vater in den Speisesaal trat, erhoben sich der Consul und sein Bruder und nahmen ihre Sitze nicht eher wieder ein, bis er sich niedergelassen: so erfordert es die schöne Sitte des Landes.[18]) Die Unterhaltung zeigte mir, daß es auch in Aegypten recht gebildete Menschen gibt. Man hielt in diesem Hause außer dem officiellen alexandrinischen Journal eine syrische, eine constantinopolitanische und eine englische Zeitung. Nachdem wir den üblichen Schibuk geraucht, wollte ich in das Hôtel gehen, fand aber eine solche Opposition bei den gastfreien Herren, daß ich bei ihnen bleiben und die Nacht in einem saubern, wie sie sagten „so gut es ging, europäisch eingerichteten Zimmer" zubringen mußte. Früh Morgens verließ ich das gastliche Haus. Der Esel des Consuls, geleitet von dem schwarzen Bôab, brachte mich zur Eisenbahn zurück. Gegen Mittag erreichte ich Benîmzar. Einige unserer Braunen waren am Bahnhofe, um mich abzuholen, und empfingen mich mit einem Willkommgeheul, das mich geradezu erschreckte.

Von Benîmzar aus ging die Fahrt rasch stromaufwärts. Am

---

[16]) Vergl. Kremer l. c. I, 163.

[17]) Sämmtliche deutsche Consular-Agenten am Nil sind Eingeborene. Keiner spricht Deutsch, einige verstehen nur Arabisch.

[18]) Lepsius, Briefe aus Aegypten, Berlin 1852, erzählt S. 306 von einem Falle, wo zwei fast 50jährige Söhne ihren 70jährigen Vater ähnlich ehrerbietig behandelten.

18. Januar passirten wir bei Samalûd den Gebel-el-Teer oder Vogelberg, an den sich eine hübsche Sage knüpft: hier sollen die Vögel, wenn sie aus dem Norden auf der Flucht vor dem Winter ankommen, sich zuerst versammeln und begrüßen. Ziehen sie wieder fort, so bleibt stets einer zurück, um die andern im Herbste zu empfangen. Der Vogelberg ist eine sieben Stunden lange Felswand der arabischen Bergkette, die bei Samalûd senkrecht gegen den Nil abfällt, bei Mînieh aber zurücktritt. Auf ihm liegt das große koptische Kloster Sitte Mâriam el Adra. Als unsere Barke sich ihm näherte, standen mehrere Mönche am Ufer. Plötzlich warfen sie die Kleider ab, stürzten sich in's Wasser und schwammen auf uns zu. Sie klammerten sich am Rande unserer Dahabîeh an und bettelten um Bakschîesch. Dabei zeigten sie auf die Kreuzzeichen, die auf ihren Armen blau tätowirt waren, und schrieen unaufhörlich: Anne Christiân, jah chawâge: „ich bin ein Christ, o Fremder!" Dazu machten sie fortwährend das Kreuzzeichen auf Stirne und Mund. Man kann es den Moslimen nicht verargen, wenn sie von solchen christlichen Mustern sich nicht angezogen fühlen. So weit treibt selbst der arme Fellah die Unverschämtheit und Zudringlichkeit nicht. Und den treibt doch oft die Noth; die Mönche von Sitte Mâriam dagegen behielten bei der ägyptischen Säcularisation hinreichenden Grundbesitz, um gut leben zu können. Man kann sich kaum eine Vorstellung machen, wie es in einem solchen Koptenkloster aussieht! Ich habe später das Kloster der Kopten unterhalb Menschîhe besucht. Es lag da wie eine Festung, im Rechteck gebaut, mit hohen Mauern umgeben. Vor dem Eingange erheben sich, Pylonen ähnlich, zwei mächtige Taubenburgen. Ein ganzes Rudel Hunde schlug bei unserer Annäherung ein heulendes Gebell an. Die fest verriegelte Pforte öffnete ein Mönch, der uns nach einigem Hin- und Herreden mit dem Dragoman einließ. Wir traten in einen großen, überaus schmutzigen Hofraum, der mit Lehmhütten umbaut war, in demselben Hämmel, Ziegen, Kinder und Weiber durcheinander. Wie man uns erzählte, sind diese „Mönche" fast sämmtlich verheirathet. Die vier bis fünf „Mönche", die wir zu Gesicht bekamen, waren auffallend schmutzig und unordentlich. Sie trugen dunkele Turbane, sonst aber die Kleidung der Aegypter. Die Kirche war ein länglicher, ziemlich unsauberer Raum, der Chor an der Ostseite abgetrennt. Die Zwischenwand, mit prächtiger Muschrebîen-Arbeit, aus Palmstäbchen und Elfenbeinschnitzereien zusammengefügt, war das einzige Interessante, das die Kirche bot. Nur auf wiederholtes Andringen schloß man uns die Mittelthüre dieses Gitterwerkes auf. Der Chorraum bot ein Bild des Verfalles. In der Mitte stand ein mit einem schmutzigen Leintuch gedeckter Backsteinbau, der den Altar vorstellen sollte. Aus einer offenen Nische der kahlen Seitenwand holte ein

Mönch die Meßkleidungen hervor: lauter Lumpen, ein Plunder, wie er bei uns nur in Trödlerbuden angetroffen wird. Der Mönch nahm aus dem zerknitterten und zerzausten Haufen ein paar mit bunten Streifen versehene Lappen heraus und hielt eine Lobrede auf deren Schönheit. Aus dieser Verwahrlosung mag man einen Schluß auf die Würde oder vielmehr Würdelosigkeit des Gottesdienstes ziehen. Ich habe später demselben in der koptischen Patriarchalkirche zu Alexandrien beigewohnt, nicht dagegen auf dem Lande. Wir werden aber dem unbefangen schildernden Brugsch glauben dürfen, wenn er von einer Messe, der er in einem koptischen Kloster der Syrer am Natronsee beiwohnte, sagt[19]: „Ich muß gestehen, daß ich nie einer sonderbarern Scene in einem Tempel Gottes beigewohnt habe. Die Haltung der Mönche war eine im höchsten Grade unwürdige: etliche hatten den Kopf auf die Krücke gestützt und schliefen oder gähnten mit lautem Geräusch; aber diese waren noch nicht die schlimmsten: etliche nämlich lachten und schwatzten und störten den Gottesdienst auf eine höchst lärmende Weise. Die Mönche plärrten, statt daß sie sangen, und corrigirten laut den fungirenden Priester bei falschen Wörtern oder Betonungen."

Als wir das Kloster verließen, war natürlich der Bakschîesch die Hauptsache und Gegenstand langen Verhandelns. Die Bebauung des Landes sollen diese Kopten besser verstehen, als die Fellachen. Wir sahen überall den Boden um ihre Klöster vorzüglich bebaut. Die Bettelsucht der Mönche ist sogar in diesem Lande des Bettelns und des Bakschîesch anstößig. Der Khedive hat vor einigen Jahren ein strenges Verbot an die Koptenklöster ergehen lassen. Daher sieht man jetzt diese bettelnden Schwimmer nur noch gegen Abend und in geringer Zahl, während früher ganze Schaaren am hellen Tage die Nilbarken umschwammen.

Bald bot sich uns ein anderes Bild. Am Ufer zog eine Anzahl ägyptischer Tänzerinnen, Ghawâzzi, stromaufwärts. Früher wimmelte die Hauptstadt von diesen seit dem grauen Alterthume berüchtigten Weibern. Seit Muhâmed Ali aber sie von da verbannte, haben sich die letzten Reste nach Kenne und Ober-Aegypten zurückgezogen. Sie wurden von den alten Aegyptern Achennu genannt, heute führen sie einen besondern Stammesnamen: Ghawâzzi[20]. Sie sind ein Stamm der ägyptischen Zigeuner, die sich selbst mit dem Namen Berâmikeh bezeichnen, und scheinen also ihren Ursprung auf das berühmte Geschlecht der Beramkiden zurückzuführen, welches, nachdem es die höchsten Würden des Khalifâts bekleidet, von dem Khalifen Harûn-al-Raschîd gestürzt wurde. Sie geben sich

---

[19]) Brugsch, Reiseberichte aus Aegypten. Leipzig 1855, S. 23.

[20]) Vergl. Kremer l. c. I, 141.

als Beduinen aus, sprechen den allgemeinen Zigeuner-Dialect[31]) und n nur in ihrem Stamme. Aber der Mann einer Gazîeh ist selten ihr Diener, der die Flöte bläst oder die Handtrommel schlägt, e tanzt.

Wir fuhren an dem schönen Minieh, der zweiten Provincialstadt, mit sehr günstigem Winde vorüber. Es ist entschieden die schönstgelegene Stadt am Nil. Stattliche Häuser, einige Palais oder Villen vornehmer Aegypter, zwei zierliche Minarets, eine überaus große Zuckerfabrik stellen sich den Blicken des Nilfahrers dar. Zwischen allen diesen stattlichen Bauten aber stehen prächtige Sycomoren und zahlreiche Palmen, die dem Ganzen einen malerischen Charakter verleihen. Eine weite Frucht-Ebene dehnt sich hier aus, wo das arabische Gebirge vom Flusse zurücktritt. Es ist merkwürdig, zu sehen, wie oft der Culturboden am Nil zu einem außerordentlich schmalen Streifen zusammenschrumpft. Gewiß ist das ein Beweis, wie außerordentlich fruchtbringend dieser durch die Wüste beiderseits eingeengte Boden sein muß, der doch eine Bevölkerung von über fünf Millionen Menschen[32]) ernährt. Während das ägyptische Reich bei einem Umfange von 3,700,000 Quadrat-Kilometer zwei Drittel der Größe Rußlands erreicht, ist dieser kleine Culturstreifen, der das Nilthal bildet, nicht größer, als das heutige Königreich Belgien. Das Cultur-Areal von den Kataraktten bei Assuan bis zum Mittelmeere, das Mizraîm der Bibel, umfaßt nur 29,400 Quadrat-Kilometer.[33])

Der Nil bei Minieh hat eine Breite von 1000 Metern. Oberhalb der Stadt begegnete uns zum ersten Male eine bereits abwärts fahrende europäische Dahabîeh. Wir begrüßten uns in der üblichen Weise, indem die Flaggen drei Mal gesenkt und mehrere Salutschüsse beiderseits abgefeuert wurden. Am 20. Januar segelten wir an den Ruinen von Beni-Hassan vorüber. Es gibt hier nicht nur altägyptische Ruinen, die berühmten Grabhöhlen, sondern auch solche aus jüngster Zeit. Das Fellahdorf Beni-Hassan nämlich wurde vor etwa 40 Jahren von Ibrahîm Pascha in Trümmer geschossen, weil die Bewohner eine große Diebesbande bildeten, die sich vorzüglich auf die Beraubung der Nilbarken verlegte. Sie bauten sich nun in der Nähe ein neues Dorf und scheinen auch jetzt noch keines bessern Rufes sich zu erfreuen; wenigstens wurde

---

[31]) Denselben nennen sie Sim, es ist eine Art Diebssprache, die sie deshalb auch nur vor Fremden reden. Unter sich reden sie Arabisch.

[32]) Das eigentliche Aegypten von Assuan bis zum Meere hat genau 5,250,000 Einwohner. Die Einwohnerzahl des ganzen ägyptischen Reiches wird auf 16—17 Millionen angegeben.

[33]) Obige Zahlen nach Dr. Schweinfurth's Angaben in Bädeker's „Unter-Aegypten", Seite 36, 37.

auch hier beim Anlegen vom Reis Verdoppelung der Nachtwachen angeordnet. Am folgenden Tage begegneten uns die ersten seltsamen Ballâs-Flöße. Man verbindet Tausende von Kullen, indem man Palmstricke durch die Henkel steckt, zu einem großen Floß, fertigt aus Sycomorenzweigen ein Steuer und einige Ruder und läßt das ganze oberägyptische Fabricat nach Mâsr (Kairo) oder Iscandrîjeh nilabwärts treiben.

Bald erreichten wir den Gebel-Abu-Foda, der sich mit seinen nackten Felsen, durchfurcht von zahlreichen Höhlen und Schluchten, fünf bis sechs Stunden lang wie eine Felsmauer bis Manfalut hinzieht. Diese Strecke ist wild-romantisch und macht nach so vielen monotonen Nilbildern einen überaus wohlthuenden Eindruck. Auf einem Vorsprung, etwa 100 Fuß über dem Nil, erblickten wir das weiße Kuppelgrab einer Fellah-Heiligen. Unsere Braunen erzählten uns, diese Heilige (sonst sind weibliche Heilige bei den Moslimen selten) habe ihre Grabstätte selbst bezeichnet, indem sie gleich nach dem Tode in Gestalt einer Taube hingeflogen sei. An diesen Heiligen-Gräbern sind oft unzählige bunte Lappen mit Nägeln an der Wand befestigt, was die hülfreiche Einwirkung in Krankheiten herbeiführen soll.[24]) Wahrscheinlich haben wir hier die Ueberreste altheidnischer Gebräuche, die der Islam beibehielt. Auch ein christliches Märtyrergrab befindet sich in dieser Gegend. Brugsch fand in den Berghöhlen bei Beni-Hassan, die einst den verfolgten Christen als Zufluchtsstätte dienten, eine koptische Inschrift: „Sprechet Gebete für mich, den Armen. Ich bin Johannes".[25]) Es ist vermuthlich Johannes von Semmenus, der sich in den Christenverfolgungen 749 und 750 an die Spitze der Christen stellte, aber in einer Schlacht gegen die Muhamedaner fiel.

Während dieser ganzen Zeit unserer Nilfahrt war die mittlere Tageszeit sehr warm, ja, heiß, die Morgen und Abende aber sehr kühl. Ich beobachtete Morgens gegen 9 Uhr und Abends gegen 8 Uhr nur + 8½° R. Die Matrosen machten sich dann wohl ein Feuer am Ufer und oft hörte ich sie sagen: „naârda bârde ketîr", heute ist es sehr kalt.

Auffallen muß jedem Nilfahrer die armselige Bekleidung der Fellachen, die sich an den Ufern zeigen. Der Bauer trägt bei der Arbeit bloß ein blaues Hemd, das mit einem Gürtel oder Strick zusammengehalten wird, und auf dem Kopfe eine braune Filzmütze. Sonst trägt er auch einen groben, braun oder schwarz und weiß gestreiften wollenen Mantel oder auch bloß eine schafwollene Decke, die er um die Hüften mit einem Strick befestigt. Meist geht er barfuß, einen dicken, langen

---

[24]) Lane, I, 317.

[25]) Brugsch l. c., S. 90.

Knittel in der Hand. Nur der reiche Bauer, der Schêch-el-bêled und der Moscheen-Vorsteher, der Imâm, tragen den weißen oder rothen Turban und reiten wohl zu Pferde, während der Bauer meist auf kleinen, aber kräftigen Eseln reitet. Dabei sieht es merkwürdig aus, daß der Fellache immer hinten, nie in der Mitte auf des Esels Rücken sitzt. Der an dem Schadûf beschäftigte Fellache trägt nur die braune Filzmütze und einen Lendenschurz. Die kleinen Kinder aber bis zu zehn Jahren gehen sehr häufig ganz nackt und sehen mit den hoch aufgedunsenen Bäuchen — eine Folge der Nahrung — sehr häßlich aus. Aber auch Größere sieht man nicht selten ohne jede Bekleidung. Diese Hintansetzung der natürlichen Schamhaftigkeit läßt sich nicht aus der Armuth allein erklären. Schon die alten Aegypter hielten die Nacktheit für höchst unschicklich. Ich wunderte mich sehr, sobald wir das Gebiet der Fellachen verlassen, bei den Berbern und Nubiern eine viel anständigere, reichlichere Bekleidung zu finden und wurde dadurch entschieden in meiner Ansicht bestärkt, daß diese Verachtung der natürlichen Scham ein neuer Beweis und eine Folge der tiefen Versunkenheit und Herabgekommenheit der Fellachen ist.

Am 24. erreichten wir Siut, arabisch Assiut. Wir ritten in die Stadt, die etwa 30 Minuten vom Nil entfernt liegt, durch zwar sehr ungleiche aber üppige Sycomoren-Alleen. Zu meinem Erstaunen breitete sich links vom Wege eine große Fläche Wiesengrund aus, auf welcher Büffelheerden weideten. Das ist die einzige Wiese, die ich in Aegypten sah. Bekanntlich hat schon Mittel- und Süd-Italien gar keine Wiesen mehr. Den Genuß, schöne, üppige Wiesengründe zu sehen, bietet im Allgemeinen nur der Norden, wie auch nur unser Norden den vollen, Herz und Auge erfreuenden dunkeln Wald kennt. Der Himmel hat nirgend an einem Punkte das Füllhorn seiner Schönheiten und Gaben ganz ausgeschüttet. Die Stadt macht einen imponirenden Eindruck, wenn man Kairo schon vor längerer Zeit verlassen hat. Durchweg ist sie aus Nilziegelsteinen erbaut. Lehmhütten gibt es keine, oder doch fast keine. Die meisten Häuser haben mehrere Stockwerke, und die Mudirîeh sowohl wie die Consulatsgebäude sind recht groß, zum Theil stattlich. In den ausgedehnten Bazars fanden wir manche originelle Sachen, vor allem niedliche Elfenbeinwaaren; weil die Karawanen aus den Oasen Darfûr's diesen Weg nehmen, bilden sie eine Specialität von Siut. Man verfertigt daraus schöne Spazierstöcke, Cigarrenspitzen und Fächer. Außerdem zeigte man uns eine reiche Auswahl von Pfeifenköpfen zu Schibuks, die aus einer in der Umgegend gefundenen Kreideart gemacht werden. Die Stadt mag jetzt 20,000 Einwohner zählen, unter denen etwa 6000 Kopten sind. Auch die unirten Kopten haben hier eine Kirche; ein neues schönes Gotteshaus ist noch im Bau begriffen.

Es war zu spät geworden, um am selben Abende noch weiter zu fahren, und wir wurden am folgenden Morgen durch die Mittheilung des Reis überrascht, an eine Weiterfahrt sei nicht zu denken, da ein Sturm im Anzuge sei. Wirklich war der Himmel ganz bedeckt und ein außerordentlich heftiger Wind erhob sich, der uns den Sand aus der Wüste auf die Dahabîeh und sogar durch die geschlossenen Fenster trieb. Erst am Nachmittage ließ der Sturm nach; die etwa 120 Meter hohen Kalksteinfelsen[26]) der libyschen Bergkette und auch das etwas niedrigere arabische Gebirge wurden wieder sichtbar und wir konnten weiter fahren. Bei günstigem Winde ging es rasch an den Orten Abutîg, Nicholâth, Gaûe und Tahta vorbei. Beim Dorfe Sohâghe am rechten Ufer erblickten wir eine ziemlich lebhaft betriebene Schiffswerft. Oberhalb Achmîm steigt das arabische Gebirge bis zu einer Höhe von nahezu 260 Metern über dem Thal empor, ein Vorsprung desselben, der Gebel-Schech-Musa, bildet eine hohe, fast senkrechte Felswand. Hier begann den braunen Matrosen das Brod auszugehen. Da sah ich so recht, daß Bogumil Goltz nicht unrichtig urtheilt, wenn er sagt, den Aegyptern fehle wie den kleinen Kindern jedes Nachdenken und vorsichtige Ueberlegen bei ihren Handlungen. Unsere Leute waren wirklich mit ihrem Brode vollständig fertig und wiederholten uns fortwährend: „êsch mafîsch, êsch chalaâs", „wir haben kein Brod mehr, unser Brod ist zu Ende". Sie hätten das freilich vorher wissen und den Haltetag in Siut zum Backen verwenden können.[27]) Aber nein! Sie dachten gar nicht daran, bis reinweg kein Stück mehr vorhanden war. Nun allerdings merkte man von ihrem Fatalismus nichts, auch kam das sonst geläufige malêsch (d. h. „macht nichts") nicht über ihre Lippen. Wir mußten anlegen und einige Matrosen in's nächste Dorf schicken, um Brod aufzukaufen. Was sie bekamen, war wenig und schlecht. Nun aber verzögerte sich unsere Ankunft in Girgeh, wo die Braunen Brod backen konnten, noch um mehrere Tage, da wir bei absoluter Windstille sehr langsam voranschlichen und sogar einen ganzen Tag an einer menschen- und baumleeren Stelle zwischen Menschîhe und Girgeh in Folge eines heftigen Südsturmes liegen bleiben mußten. An diesem Tage brachten die ausgesandten Matrosen erst sehr spät aus einem Dorfe, das sie nach dreistündigem Marsche erreicht hatten, Brod. Der Wind hatte sich gelegt; es war still und warm geworden, ich beobachtete noch um 10 Uhr Abends + 14° R.; der volle Mond beleuchtete sanft und feierlich die schroff abfallenden arabischen Gebirgswände. Selbst der Reis Ahmer

[26]) Bei Siut geht der Numulitenkalk des Moccatam in Kreideformation über. Auf beiden Ufern gehört hier das Gebirge dieser Formation an.

[27]) Das Brod wird nicht auf dem Schiffe, wo die Vorkehrungen fehlen, sondern in einem Dorfe, wo man gerade anhält, gebacken.

empfand die Schönheit der Nacht. „Allah kerîm“, sagte er mir, „Gott ist großmüthig“, dies oft mißbrauchte Wort dies Mal passend und sinnreich anwendend. Die Matrosen ließen sich vom Sänger einige Suren des Korân vorsingen. Mir hat bei dem melancholischen Colorit dieser Recitationen oft geschienen, als gössen diese armen Leute in diesen Weisen ihr ganzes unter der Last eines hoffnungslosen Fatalismus, sowie eines überaus drückenden äußern Lebens-Elendes seufzendes und leidendes Herz aus. Ein niedliches kleines Vögelchen flog noch am späten Abend auf die Dahabîeh. Die Matrosen nannten es scherschâr. An Vögeln ist überhaupt auf dem Nil kein Mangel. Den ganzen Tag kann man sie in großen Schaaren beobachten: bald sieht man Schwärme von Nilgänsen, die sehr schön bunt gefiedert sind und darin sich sehr von unsern Gänsen unterscheiden; bald zeigen sich auf den Sandbänken in der Sonne Schaaren von zartrothen Flamingos und Pelikanen. Am Ufer sieht man häufig Spornkibitze, hier und da Wüstenhühner, eine Unzahl von Geiern, Adlern, Möven, vor allem aber die niedlichen Wiedehöpfe, die hier in Aegypten so recht zu Hause sind, Mantelkrähen und endlich Millionen von Tauben, die aus den Dörfern ihre kurzen Ausflüge machen. In Ober-Aegypten besteht sogar die Aussteuer einer Braut aus einer Anzahl Tauben. Je mehr Tauben sie hat, desto reicher ist sie.

Als wir am letzten Januar erwachten, waren wir bereits in Girgeh. Darob großer Jubel der braunen Matrosen, die schon früh um 7 Uhr abzogen, um in der Stadt ihr Brod zu backen. Girgeh soll nicht viel weniger Einwohner haben, als Siut. Der Bazar aber bietet nichts Besonderes. Am Ufer liegt eine Moschee, die der Nil zur Hälfte bereits weggerissen hat. Abends hörten wir in einem Café der Musik dreier Araber zu, welche zwei Kemêngehs (Saiten-Instrumenten), die von dem Schellentambourin begleitet wurden, eine höchst merkwürdige, kunst- und ausdrucksvolle Musik zu entlocken wußten: es waren überaus weiche, zitternde Töne.

Das Nilthal hat bei Girgeh seine größte Breite, drei bis vier geogr. Meilen. Wir passirten Bilieni, Samhût und Farschût. Beim Gebel-Monjeh, auf der arabischen Seite, ist das Gebirge wieder recht malerisch, seine Zacken ragen wie Thürmchen in die Luft, tiefe Schluchten ziehen sich von der Höhe zum Flusse nieder. Oberhalb Farschût fuhren wir an der Insel Tabenne, der „Palmen-Insel“, vorbei. Auf ihr gründete, der Ueberlieferung gemäß, der h. Pachomius, ein Einsiedler der Thebaïs, im Jahre 356 ein christliches Kloster, das nun längst zerstört ist. Der Name Palmen-Insel gebührt der Insel Tabenne noch heute. Etwas weiter oberhalb bei Mebîrah sahen wir die ersten Dumpalmen. Nach allgemeiner Angabe soll das Gebiet dieses überaus schönen Baumes

bei Siut beginnen. Doch mag es schwer halten, dort andere als sehr vereinzelte und verkrüppelte Exemplare dieser Palmenart zu finden. Ueberall fand ich da und höher hinauf noch die Dattelpalme vorherrschend. Erst oberhalb Girgeh wird jene häufiger, ist aber erst von Kenneh an der vorherrschende Baum. Die Dumpalme (arab. Dûm) unterscheidet sich von der Dattelpalme (arab. nâchel) dadurch, daß sie sich von Manneshöhe an in mehrere Aeste theilt, während die Dattelpalme einen ungetheilten Stamm hat, von dem die Zweige direct ausgehen. Ferner sind die Blätter des Dumbaumes den Dattelblättern zwar ähnlich, sitzen aber büschelartig an einem Stil, nicht wie diese in langer Reihe. Endlich hat die Dumpalme ein von dem des Dattelbaumes verschiedenes, matteres Grün. Verschiedener noch wie die Bäume sind die Früchte. Die Datteln sind bekanntlich kleine, längliche, braune Früchte, die, wie die Mispel, erst im Stadium der Fermentation schmackhaft werden; die Früchte der Dumpalme sind rund und so groß wie ein dicker Apfel, haben eine holzige, faserige, röthlich-braune Schale und einen überaus harten, ovalen Kern, aus dem die Eingeborenen Rosenkränze und andere kleine Gegenstände verfertigen, die Schale aber zernagen sie.

In diesen Tagen hatte einer unserer Matrosen, ein Berber, durch die Anstrengung des Ziehens sich eine Geschwulst am Schultergelenk zugezogen. Ich nahm aus unserer Schiffs-Apotheke etwas Opodeldoc und rieb ihm öfters die geschwollene Stelle ein, worauf das Uebel sich bald hob. Nun hatte ich unverdienter Weise mir das größte Zutrauen und den größten Respect bei der ganzen schwarzen Mannschaft erworben. Diese Menschen sind wie die Kinder. Gibt man einem ein Medicament, so wollen sie alle davon haben. Um es zu erhalten, ersannen sie öfter ein Uebel.

Beim Dorfe Gesîret Eldûn hatten wir Gelegenheit, die Einrichtung einer Bauernzuckerfabrik zu sehen. In einer großen Lehmhütte, die zwischen Zuckerrohrstauden versteckt lag, führte man uns in mehrere große Räume. In dem einen wurden große Räder durch Büffel-Ochsen in Bewegung gesetzt. An diesen Rädern waren Messer angebracht, die den chasâb (Zuckerrohr), den Schwarze vorhielten, in unzählige kleine Stücke zerschnitten. Von einer ebenfalls durch Ochsen bewegten Presse wurde in einem andern Raume der Saft aus diesen Stücken gedrückt, der dann in einen großen Kessel floß. In einem dritten Raume wurde dieser Saft gekocht und gereinigt. Es schien mir, als bereite und verkaufe man hier nur diese syrupartige Flüssigkeit, die von den Eingeborenen sehr geliebt wird. Ich kostete davon, fand aber keinen Gefallen daran. In dieser Gegend soll das Zuckerrohr am besten gedeihen; die vorzüglichste Qualität liefert Farschût. Uebrigens erschöpft die Zuckercultur selbst den reichen

Boden Aegyptens, so daß die Pflanzungen häufig gewechselt werden müssen. Man verzehrt am Nil das Zuckerrohr sehr viel in rohem Zustande. Es gibt zahlreiche Zuckerrohrverkäufer; unsere Matrosen kauften oft von ihnen und sogen mit vielem Appetit das Holz aus. In dieser Gegend sah ich auch zu meinem Erstaunen große Felder mit Raps, der ausgezeichnet reich in Blüthe stand. Man sagte uns, daß er im November gesäet sei.

In der Nähe von Farschût entstand plötzlich gegen Abend große Bewegung unter den Schiffsleuten. Der Dragoman sagte uns, daß vor einer Hütte am linken Ufer ein muselmännischer „Heiliger" liege, an dem die Araber nie vorbeiführen, ohne ihm einen Tribut zu entrichten; sonst, glaubten sie, stehe ihnen eine unglückliche Fahrt bevor. Wir sahen denn auch Alle beschäftigt, ihre Gaben in Papier- oder Tuchstreifen zu wickeln: die einen Geld, die andern Datteln oder sonstiges Obst. Das warfen sie in der Nähe der Hütte an's Ufer, wo ein Diener des „Heiligen" die Gaben auffing und dem „Schêch Selîm" zutrug. Selbst die drei am Ufer bellenden Hunde des „Heiligen", diese „unreinen" Thiere, wurden gefüttert. Ihn selbst sahen wir nicht. Im Weiterfahren riefen die Matrosen noch lange: „Hilf uns, Schêch Selîm, hilf uns!"

Am Abend hörten wir, als man beim Dorfe Châruah mitten im Nil den Anker ausgeworfen, vom Ufer her ein fortwährendes Schellengeläute: es war die oberägyptische Briefpost. Von Siut nämlich, der letzten Eisenbahnstation, werden die Briefe durch Schnellläufer nilaufwärts befördert. Ein solcher Schnellläufer nimmt das Postpaquet auf den Rücken und läuft genau eine Stunde den Nil hinauf; dann trifft er einen Collegen, der ihm sein Paquet gegen Auslieferung des hinaufgetragenen übergibt. Nun läuft der eine mit seinen Briefen nilabwärts, der andere eine Stunde nilaufwärts zurück, und so geht's bis Chartûm fort. Diese Postschnellläufer tragen Schellen an den Füßen.

Es war in diesen Tagen eine wahre Freude, aufwärts zu segeln: Wie ein Pfeil schoß die Barke den Strom hinauf. Daß die Fahrt bei günstigem Winde so rasch von statten geht, hat seinen Hauptgrund in dem geringen Gefälle des Stromes, welches von Assuan bis Kairo nur 11 auf 100,000' beträgt. Die mittlere Geschwindigkeit des Nils beträgt eine halbe deutsche Meile in der Stunde[28]). In Folge dieses Umstandes verdunstet das Wasser durch die Einwirkung der aufsteigenden Wüstenwinde ungemein stark. Bedenkt man noch, daß der Nil in Abyssinien den letzten Nebenfluß, den Atbâra, aufnimmt[29]) und dann 14 Brei-

---

[28]) Sir John Herschel, Physical Geography, cit. v. Peschel, Völkerkunde, S. 527.
[29]) S. Baker, Die Nilzuflüsse, Braunschweig 1868, I, 48. II, 185.

tengrade durchströmt, ohne das verdunstende Wasser durch Zufluß ersetzen zu können, so begreift man die an und für sich auffallende Erscheinung, daß der Nil in seinem Oberlaufe am breitesten ist, im ganzen untern Laufe aber stetig schmaler wird.

Am 4. Februar erreichten wir Kenneh, ebenfalls eine Provincialhauptstadt, die fünfte der sieben oberägyptischen Provinzen, die wir besuchten. Am Ufer war ein recht bewegtes Leben. Von einer dort lagernden Karawane wurden Datteln auf die Kameele aufgeladen, wobei eine große Anzahl Beduinen thätig war. Kenneh liegt nämlich auf der Handelsstraße nach Koseir am rothen Meere und ist daher einer der Marktplätze für den Handel nach Arabien und Persien. Diese Beduinen (von bedu, Nomade) sind die nomadisirenden Araber der Wüste an beiden Seiten des Nils. Der Araber ist, im Gegensatz zum kräftigen, grobknochigen, muskulösen Aegypter, schmächtig und hager gebaut. Das Gesicht ist nicht, wie bei diesem, breit und rund und durch stark hervortretende Backenknochen markirt, sondern lang und schmal, von einer hohen Stirne überragt. Die Nase ist scharf geschnitten und dünn, während die des Aegypters kurz, breit und stumpf ist. Die Beduinen suchen mit ihren Heerden von Kameelen, Ziegen und Schafen die spärlichen Weideplätze auf und ziehen zu dem Ende von Ort zu Ort. Der bei weitem größte Theil lebt wohl noch in denselben Zuständen, wie in den Tagen der Patriarchen; ihre Sitte, ihre Sprache, selbst ihre Tracht ist vom Laufe der Jahrtausende weniger berührt worden, als die irgend eines andern Volkes.[30]) In unzählige kleine Stämme zersplittert, zwischen denen es nie an Ursachen zu Zank und Streit fehlt, können sie sich, zum Glück für die Ruhe der Nachbarschaft, nie zu gemeinsamem Handeln vereinigen, und so gelang es dem gewaltigen Muhâmed Ali, sie zum größten Theil unter das Joch der ägyptischen Herrschaft zu beugen. Mit Stolz schaut der Beduine, eingedenk seiner alten, unvermischten Abstammung, auf den verweichlichten, entnervten Städter herab. Bei ihnen leben noch ungeschwächt die alten Stammestugenden: die Gastfreundschaft, die Großmuth, das Halten des gegebenen Wortes, aber auch die Sitte der Rache für erlittene Schmach. Sie leben sehr einfach: Datteln, gesalzene Fische, Wasser und Kaffee sind ihre Tagesnahrung, nur selten essen sie Schaffleisch, Reis und Brod.[31])

---

[30]) Nur haben sie sämmtlich den Islam angenommen, der sie aber doch nur sehr oberflächlich berührt hat.

[31]) Noch der Vicekönig Abbas Pascha (1849—1854) schickte einer alten Sitte gemäß seinen zweiten Sohn in die Wüste, um unter den Beduinen Reinheit der Sprache, Führung der Waffen und männlichen Muth zu lernen. Kremer, I, 109, dem die obige Schilderung der Beduinen entnommen ist.

Der Anblick eines Beduinen, vor allem eines Häuptlings, ist malerisch schön. Die Kuffieh, ein breites, buntseidenes Tuch, legen sie über den Kopf; sie befestigen es um denselben mit einem Wollenstrick und zwar so, daß es über der Stirne als Schirm hervorspringt und den Hinterkopf und das Genick vollkommen bedeckt. In der Wüste wird gegen den Chamsinstaub ein Ende der Kuffieh über den untern Theil des Gesichtes gezogen, so daß nur die Augen sichtbar bleiben. Den Leib bedeckt ein wollener, lang herabfallender Kittel (Kamîs), vorn offen, mit engen Aermeln. Ueber diesen werfen die Beduinen einen weiten, langen Mantel, braun und weiß oder schwarz gestreift. Der Kittel wird von einem Gürtel zusammengehalten, der den krummen Dolch mit silbernem, oft kostbarem Griff trägt. Sandalen vollenden den Anzug. Als Waffen tragen sie die lange Steinschloß-Flinte und ein Schwert. Der Schêch oder Häuptling trägt als Zeichen seiner Würde einen Krummstab. Bei Aermern und überall in der libyschen Wüste wird statt des Mantels eine lange wollene Decke von weißer oder grauer Farbe getragen, die in malerischem Faltenwurfe über Brust und Schulter hängt. Man zählt in der ägyptisch-arabischen Wüste 26 Beduinenstämme mit 28,000 waffenfähigen Leuten, von denen 3000 auf Ober-Aegypten kommen. Eingeschlossen vom rothen Meere und dem Nilthale sind sie in strenger Abhängigkeit von der ägyptischen Regierung. Freier und unabhängiger sind die Beduinen der libyschen Wüste, meist sogar ganz unabhängig von der Regierung. Man zählt 24 Stämme und 14—15,000 streitbare Männer. Bekanntlich widersetzten sie sich, die Waffen in der Hand, der Recrutirung unter Saïd-Pascha, dem Vorgänger des jetzigen Vicekönigs. Ein Theil capitulirte und wurde mit einer Niederträchtigkeit behandelt, wie sie fast nur im Orient möglich ist.[32]) Die übrigen zogen sich dann in die Wüste zurück. Der größte Theil der oberägyptischen Beduinen hat auf sein Nomadenleben verzichtet und sich angesiedelt; sie leben aber getrennt von den Fellachen und werden von diesen stets als bedu bezeichnet.

Die arabisch-ägyptischen Beduinen leiten im Auftrage der Regierung den Waarentransport über den Isthmus und ferner den Verkehr von Kenneh nach Koseir, ebenso den von Ober-Aegypten nach Sudân. Oberhalb Kenneh beginnen bereits die Stämme der äthiopischen Noma-

---

[32]) Die Zusagen wurden nicht gehalten. Viele wurden füsilirt, der Rest gefesselt nach Alexandrien gebracht und dort zu schweren Arbeiten verwandt. Hier brach unter ihnen — eine Folge der schlechten Behandlung — eine Epidemie aus. Viele wurden bei den Arbeiten der Nil-Barrage unmenschlich behandelt. Auf dem Marsche nach Kairo wurden sie zu Zweien aneinander gekettet. Es kam vor, daß, wenn einer starb, sein Gefährte den todten Körper weiterschleppen mußte, damit bei der Ablieferung keiner fehlte. Der ganze Stamm ist jetzt untergegangen. Vgl. v. Kremer l. c. I, 135.

den. Mich interessirten lange die zahlreichen Kameele dieser Beduinen. Häßlich sind diese Thiere, aber wie werthvoll sind sie für den Beduinen! Gehorsam sind sie bis zum äußersten. Ein Knabe kann sie lenken. Mit einem Schlage gegen die Kniee wird das Thier zum Niederlegen gezwungen. Obgleich das Niederlegen, da es seine ganze Last mit den Knieen stützen muß, ihm bei hartem Boden Schmerzen verursacht, so genügt doch der Ruf nach! nach! und willig läßt es sich nieder. Nun wird es beladen, wobei es durch häufiges Kollern seinen Mißmuth zu erkennen gibt. Beim Aufstehen wirft es sich zuerst auf die Kniee, setzt dann einen Fuß auf und erhebt sich langsam mit dreimaligem, vor- und rückwärts gerichteten Stoß. In einer Viertelstunde können ein paar Männer 25 Kameele belasten. Bekannt ist die Genügsamkeit des Thieres. Es frißt Disteln, Wüstengestrüpp, überhaupt Pflanzen, die jedes andere Thier unberührt läßt. Die Nahrung wird ihm nicht gereicht, sondern die sucht das Thier sich stets selbst. Wasser kann es mehrere Tage entbehren. Größere Massen von Kameelen findet man nur in Alexandrien, Kairo und in den Karawanen-Stationen Siut und Kenneh. Es besteht wohl nirgend eine solche innige Verbindung zwischen Mensch und Thier, als zwischen dem Beduinen und seinem Kameele. Der Reichthum eines Beduinenhäuptlings wird nicht nach Gold oder Silber, sondern nach der Menge seiner Kameele geschätzt. Die Macht eines Stammes schätzt man nach der Menge der rakib, d. i. Kameelreiter. Die Mitgift einer Braut besteht aus Kameelen. Auf einem Kameele sitzend, wird die geschmückte Braut dem Manne zugeführt; auf des Kameels Rücken wird der Todte zur letzten Ruhestätte in die Wüste getragen. Der Beduine kämpft vom Kameele herab. Hinter den liegenden Kameelen feuert er auf den Feind; das geduldige, gehorsame Thier ist dann am meisten der Gefahr ausgesetzt.[33]) Geht ein Beduinenstamm in's Gefecht, so setzt man das muthigste, schönste Mädchen des Stammes in einer Sänfte auf ein Kameel und leitet dieses in's dichteste Kampfgewühl. Hier entspinnt sich nun der heftigste Kampf; das Mädchen feuert die Seinigen an und verspricht dem Tapfersten seine Hand. Aehnlich wird auch bei einer Pilgerfahrt der Korân und bei dem Mekkazuge der Machmal (der Teppich für die Kaaba) auf ein Kameel gelegt, damit bei einem Ueberfalle die Kämpfenden sich um letzteres schaaren und ihr Heiligstes vertheidigen.[34]) So begreift man, daß der Beduine sein „Schiff der Wüste" für eine besondere Gabe Gottes hält und ihm den Namen „Fahl", das Held und Recken bedeutet, beilegt.[35])

---

[33]) Vgl. Mittel-Syrien und Damaskus von A. v. Kremer, S. 202.

[34]) Ebendas. S. 114.

[35]) Am eingehendsten handelt von der Benutzung des Kameels in der Wüste Dr.

Zur Zeit der großen Wallfahrt wimmelt Kenneh von Hadschis, d. i. Mekkapilgern, deren Weg ebenfalls über dies Städtchen führt. Ich ritt mit dem Dragoman in die Stadt hinein, die etwa eine halbe Stunde vom Flusse entfernt liegt. Sie präsentirt sich nicht übel, da gerade beim Eingange einige große gemauerte Häuser, von Sycomoren und Nilacazien umgeben, dem Orte ein freundliches Ansehen verleihen. Das größte und schönste war das des deutschen Consular-Agenten. Ich sah bei ihm mehrere „Atica's“[36]); unter anderm schmückte seinen Salon eine sehr hübsche, altägyptische weibliche Doppelstatue, die mit Hieroglyphen bedeckt war. In seinem Rosengarten ließ er gerade ein großes Haus erbauen, zum ausschließlichen Gebrauche für Gäste — wieder ein Zeichen, wie gastfrei der Aegypter ist. Zum Abschiede ließ er uns prächtige Bouquets überreichen.

Die Bazars Kenneh's waren an diesem Tage — es war Sonntag — sehr leer, die meisten geschlossen, da hier eine große Anzahl Kopten wohnt. Dagegen traten wir in eine Kullenfabrik, denn Kullen sind ein Haupthandels- und Ausfuhr-Artikel von Kenneh. Die Manipulation in dieser Fabrik war eine sehr einfache. Von Maschinen sah ich keine Spur. Durch ein mit dem Fuße bewegtes Rad wird eine Holzscheibe rotirt, auf der ein Klumpen Nillehm liegt. Durch Druck mit der Hand oder Holz-Instrumenten wird die Aushöhlung und Formung dieses Lehmklumpens besorgt. Wir bewunderten die außerordentliche Fertigkeit und Geschwindigkeit der Arbeiter. In unglaublich kurzer Zeit war eine Kulle fertig, die dann zum Trocknen an die Sonne gesetzt wurde. Jedes Jahr werden etwa 900,000 Stück dieser Kullen nilabwärts geführt. Kenneh soll jetzt gegen 10,000 Einwohner zählen.

Am andern Tage erblickten wir die weißen Häuser von Luxor, das unmittelbar am Ufer liegt. Unsere Salutschüsse wurden vom deutschen Consulate aus beantwortet, in dessen Nähe wir anlegten. Die Berge treten hier an beiden Ufern weit zurück. Die weit ausgedehnte Ebene von Theben, durch den Nil in zwei fast gleiche Hälften getheilt, ist üppiger Culturboden, so weit er nicht von den großartigen Ruinen und Schutthügeln der hunderttorigen Stadt eingenommen wird. Auf dem rechten Ufer treten die herrlichen Tempelreste, die leider von den Lehmhütten Luxor's um- und durchbaut sind, unmittelbar an den Strom heran. Von der Menge großartiger Ruinen hat der Ort den Namen erhalten, denn Luxor ist das arabische El Kussor, d. h. Stadt der Paläste. Die Besichtigung dieses riesigen Trümmerfeldes verschoben wir auf die Rückreise, und beschlossen, nur den Nachmittag hier zu rasten, am andern

---

Klunzinger in seinen Bildern aus Oberägypten, der Wüste und dem rothen Meere. 2. Aufl. Stuttgart 1878. Seite 200 u. ff.

[36]) So nennt der Aegypter die ausgegrabenen Alterthümer.

Morgen aber unsere Fahrt zunächst fortzusetzen. Beim deutschen Consul verplauderten wir ein Stündchen zusammen und folgten ihm dann in sein Antiquitäten-Cabinet, welches mehrere Mumien und Mumiensärge, eine Menge prächtiger Scarabäen[37]), altägyptische Münzen und Götterfiguren aus Bronze, Lapislazzuli u. s. w. enthält. Ein Rundgang durch das Dorf Luxor zeigte uns fast nur elende Lehmhütten; auf dem großen Platze wird wöchentlich Markt abgehalten. Eigenthümliche und interessante Waaren bietet derselbe nicht, nur heimisches Getreide und Früchte werden feilgeboten. In einer arabischen Harlequinbude war besonders die Jugend vertreten. Ich hatte gehofft, recht viele Späße zu hören; ist doch der Aegypter gern heiter und liebt den Witz. Aber nur zu bald wurde ich eines andern belehrt. Die Quintessenz der Vorstellung bestand aus den unfläthigsten Geberden und Gesängen, von denen man sich mit Abscheu wegwandte. So also läßt der Fellache seine Kinder unterhalten! Ein fernerer und vielleicht der vollgültigste Beweis seiner tiefen Verkommenheit.

Für den Abend hatten wir den Consul und seinen Sohn zu einem Barkenfest eingeladen, auf das wir jedenfalls neugieriger waren, als die Gäste. Es war in der That allerliebst. Die Matrosen hatten den ganzen Nachmittag an der Ausschmückung der Dahabîeh gearbeitet. Die Barke war mit blendend weißem Segeltuch umspannt, die Innenwände auf dem Oberdeck, die Treppen-Aufgänge zu letzterm, sowie das Vorderdeck und die Landungsbrücke mit unzähligen, zierlichen Palmzweigen geschmückt, in deren saftigem Grün goldgelbe Orangen und Limonen hingen. Hübsche Bogen von Palmzweigen führten zum Schiffe und auf das Deck. Und in diesem üppigen Grün und bis an die Spitzen des Haupt- und Steuermastes hingen eine Unmasse kleiner Lämpchen. Als es zu dunkeln begann, erstrahlte die geschmückte „Kate“ im Glanze von hundert Flammen. Am Ufer vor der Landungsbrücke brannten große Pechfackeln. Auf dem Vorderdecke saßen arabische Musiker, die während des Diners, das Osta Girges ganz vorzüglich zubereitet, auf den Kemengeh's, dem Naj und der Tarabûka ihre eigenthümlichen Weisen spielten. Die Consuln wurden wiederholt durch das Hurrêh! der schwarzen Matrosen und mit Salutschüssen begrüßt. Später wurden aus unserer kleinen Schaluppe, die den Nil auf- und abfuhr, Raketen und Schwärmer in die Luft gesendet, und von Zeit zu Zeit erglänzte die Dahabîeh in buntem bengalischem Lichte. Auf dem deutschen Consulatsgebäude erhob sich — eine Aufmerksamkeit unserer Gäste — eine Lichtsäule, die aus den deutschen Nationalfarben

---

[37]) Scarabaeus war der den Aegyptern heilige Käfer (unser Mistkäfer). Er war, als Symbol der schöpferischen Kraft, dem Sonnengotte geheiligt.

zusammengesetzt war; die schwarze Farbe war durch dunkelblaue Laternen vertreten. Lange saßen wir an dem milden Abende auf Deck und lauschten den sanften Tönen der „Fantasia“.

Am Morgen verkündeten Salutschüsse, daß sich unsere Dahabîeh wieder in Bewegung setzte — dem Süden zu, und schon am andern Tage erreichten wir Esneh. Unser alter Reis Ahmer fand am Ufer mehrere gute Bekannte und Landsleute. Der Alte konnte kaum die Zeit erwarten, bis die Dahabîeh hielt. Sofort ging er über das Laufbrett an's Ufer, und nun begann das Begrüßen. Tausend Händedrücke in den verschiedensten Formen leiteten es ein, wobei sich die Freunde scharf in's Gesicht sahen. Dann folgte ein nicht enden wollendes „Salamât taibîhn?“ „Geht es dir gut?“ Daran schlossen sich die üblichen langen Fragen: „Mein Bruder, wie befindet sich dein Vater, deine Mutter, dein Weib, dein Kind, dein Pferd, dein Ochs, dein Esel, deine Ziege?“ Das „Enta taib? Salamât taibîhn“ begann von neuem, und dann — ohne nur eine Antwort abzuwarten, hockten sie am Boden nieder, zündeten ihren Schibuk an und bliesen die Tabakwolken scheinbar gedankenlos in die Luft. Keiner antwortete, Keiner fragte, Keiner sprach ein Wort. Aus den lebhaften Aegyptern, Berbern oder Fellachen waren plötzlich in apathischer Ruhe hinbrütende Moslimen geworden, die ihrem „Keph“ (was der Italiener das dolce far niente nennt) nachhingen. Eine solche Begrüßungsscene aber ist charakterisirend für den Aegypter. Das rasche Umspringen von einem Extrem in das andere findet man bei ihm häufig. „Aus einer mit anscheinender Ruhe geführten Unterredung bricht er plötzlich den heftigsten Streit vom Zaune; mit den leidenschaftlichsten Geberden droht er, seinem Gegner zu Leibe zu gehen, aber siehe da, eben so schnell ist der Zorn verraucht und der Friede gemacht. Besonders in Schimpfwörtern sind beide Geschlechter unerschöpflich und mißbrauchen hierin den Reichthum der arabischen Sprache.“

Ein Spaziergang durch den ziemlich großen, hoch auf einem Schutthügel liegenden Ort bot außer dem Anblick der landesüblichen Lehmhütten Gelegenheit zum gründlichen Studium einer ägyptischen Landplage. Es war sehr heiß. Oft hatte ich mich schon auf unserm Schiffe über die Menge und Unverschämtheit der Fliegen geärgert. Was ich aber hier bei den Fellah-Hütten sah, das überstieg alles bis dahin Gesehene. Davon macht sich der Europäer keinen Begriff. Schon auf der luftigen Barke mußten jeden Morgen Tausende von Fliegen durch Schläge mit Tüchern an den Wänden und Fenstern getödtet werden. Wenn wir aßen, wurde stets mit der einen Hand der Fliegenwedel gehandhabt. Und trotzdem fielen ganze Schwärme dieser lästigen Thiere in die Schüsseln, setzten sich, wenn man schreiben wollte, auf das Papier, in's Gesicht, auf

die Hand, auf die Spitze der Schreibfeder. Und doch; trotz aller Erfahrungen, faßte mich ein gelinder Schrecken, als ich die Fliegen-Schwärme an diesen Hütten sah. Erwachsene haben oft ganze Klumpen in den Augenhöhlen sitzen und — lassen sie da ruhig gewähren. Die Haut des Aegypters ist eben viel weniger empfindlich als die unserige, und die Unreinlichkeit des Fellachen thut das Uebrige. Oft sieht man kleine Kinder, die das ganze Gesicht — es ist keine Hyperbel — dicht mit Fliegen bedeckt haben, und der neben ihnen sitzenden Mutter fällt es nicht ein, die Thiere abzuwehren. Auch hier mag Mangel an Reinlichkeitsgefühl der Hauptgrund sein; nebenbei aber glaubt eine ägyptische Mutter, wenn sie die Fliegen im Gesichte des Kindes sitzen lasse, bewahre sie dasselbe am sichersten vor dem bösen Blick. Darin hat sie schon Recht insofern, als nach ägyptischer Auffassung mit dem bösen Blicke Wohlgefallen und Bewunderung verbunden sein muß. Leider sind diese Fliegen auch eine der Hauptursachen der vielen Augenkrankheiten in Aegypten, welche sie von einem Individuum auf das andere übertragen. An einigen Fellah-Hütten sah ich zum ersten Male eine Manipulation, die ich seitdem sehr häufig beobachtete. Vor den Hütten hockten Fellahweiber, die mit den Fingern dünne, kreisrunde Kuchen formten. Als ich näher trat und mir die Teigmasse besah, war es — Kameelmist. Eine etwas unsaubere, aber in dem holzarmen Lande unentbehrliche Arbeit, da man diese Düngerfladen als Brennmaterial verwendet.

Eine recht interessante Unterhaltung hatte ich mit unserm Berber-Diener, dem jungen Achmed. Auf die Frage, was die Aegypter von Andersgläubigen dächten, antwortete er, bei ihnen stehe fest, daß ein Muselmann so viel werth sei, als 29 Christen, aber ein Christ gelte noch so viel, als 40 Juden. Dieses Rechenexempel stimmt zur Anschauung des „Propheten", wie er sie im Korân niedergelegt hat. Er sagt in der Sure V, 56: „O ihr, die ihr den Glauben annehmt, wählet nicht die Christen und Juden zu Freunden; wer von euch sich ihnen nähert, der ist sicherlich zu ihnen gehörig", und weiter über das Verhältniß von Christen und Juden Sure V, 85: „Du wirst als die heftigsten aller Menschen gegen die Rechtgläubigen die Juden finden und die Heiden, und du wirst sicherlich am geneigtesten zur Freundschaft gegen die Rechtgläubigen jene finden, die da sagen: Wir sind Christen." [38]) Trotz dieser anscheinend wohlwollenden Ansicht impfte bekanntlich der „Prophet" seinen „Gläubigen" doch einen glühenden Haß gegen die Christen ein, und auch heute lebt noch dieser Christenhaß in den Bekennern des Islam. Nun ist zwar Aegypten das am wenigsten intolerante Land des ganzen Orients,

---

[38]) Korân, französisch von Kasimirski. Paris 1844, S. 100 u. 103.

aber auch den ägyptischen Moslimen wird der Haß schon in den Schulen beigebracht. Sie lernen da die Bezeichnung: jah Nasrâni, Kelb awâni, o Nazaräer, du kläffender Hund! den sie dem Europäer oft genug nachrufen. Achmed erzählte mir auch, daß man, wenn ein Christ begraben werde, stets sage: „Da fährt ein Christ in die Hölle!" Als ich ihn fragte, wie sie denn von der hohen Bildung der Europäer dächten, die sie doch überall in Aegypten beobachten könnten, auch wirklich hochachteten, und welche die Europäer doch dem Christenthum verdankten, meinte er, bereits in der Schule habe man ihn belehrt, die allerdings bedeutende Bildung der Europäer komme nicht vom Christenthum, sondern von den Arabern; diesen hätten sie in frühern Jahrhunderten ihre besten Bücher weggenommen; so sei den Arabern selbst wenig Bildung geblieben, den Europäern aber alles zu Theil geworden.

So erzählte mein Achmed in aller Harmlosigkeit, aber ich grollte ihm um so weniger, als er uns in Edfû eine schöne Probe ägyptischer Kindesliebe gab. Er hatte die Erlaubniß erhalten, seine Eltern und Geschwister zu besuchen. Im letzten Augenblicke aber vertröstete ihn der Reis auf die Rückreise. Plötzlich erkannte er im Vorbeifahren unter den Männern am Ufer seinen alten Vater. Er rief ihm zu. Der Alte lief, so rasch ihn seine Füße trugen, der Barke nach, bis er uns erreichte. Thränen in den Augen schüttelte Achmed seines Vaters Hand, steckte ihm rasch einige Orangen und Feigen für die Geschwister und ein Zwanzigfrancsstück zu; noch ein Händedruck und die Barke entfernte sich wieder vom Ufer — der Alte aber schaute noch lange Zeit dem Schiffe nach, das seinen Sohn trug.

Von Esneh und Edfû an verschwinden die Kreide- und Kalksteinformationen; auf beiden Ufern bleibt der Sandstein vorherrschend bis weit über die Katarakten hinaus. Das arabische Gebirge begleitet den Strom dicht am Ufer hin, das libysche bleibt in einiger Entfernung. Beide Gebirge nähern sich wieder bei Silsileh; hier aber treten sie so nahe zusammen, daß der Nil nur eine Breite von etwa 300 Schritt behält — die schmalste Stelle des Stromes. Nach einem einheimischen Märchen soll' dies malerische Felsenthor in alten Zeiten durch Ketten gesperrt und deren Enden an beiden Ufern an Blöcken befestigt gewesen sein, welche die Matrosen noch heute dem Fremden bezeichnen. Die Sage ist wohl aus dem Namen des Ortes entstanden, denn „Silsileh" heißt „Kette", und diese Bezeichnung verdankt vermuthlich den sich dicht dem Flusse entlang hinziehenden Bergketten ihren Ursprung. Aus den Sandsteinfelsen von Silsileh holten die alten Aegypter das Bau-Material zu den herrlichen, gewaltigen Tempeln von Theben.

Bei Kom-Ombos, wo das Gebirge sich bereits wieder zu Hügelreihen gesenkt hat, zeigten sich hart am Nil die schönen Trümmer eines einst berühmten Tempels. Dann erreichten wir das Dorf Bumbân, die Heimath unseres Reis Ahmer. Die Leute am Ufer erzählten letzterm, die Regierung habe sein Vieh mit Beschlag belegt wegen rückständiger Steuern. Der alte Herr nahm die Sache ziemlich kühl. Anfangs wollte er in den Ort gehen, um am andern Tage uns in Assuan wieder zu treffen. Da aber der Wind sehr günstig war, so verschob er den Besuch bis zur Rückfahrt. Wenn er hinkomme, meinte er, werde man sein Vieh schon wieder herausgeben. Gerade wollten wir weiter fahren, da kamen seine beiden Söhne, hübsche Knaben von 12 und 15 Jahren, in Kaftan und Turban gekleidet. Das Wiedersehen war wirklich rührend. Der Kleinste hing sich an seinen Vater und sagte ihm einige leise Worte. Darauf wandte sich der Alte zu uns und bat um die Erlaubniß, seinen Sohn mitnehmen zu dürfen, was ihm gern gestattet wurde. Der Kleine war mit einem Satze auf der Dahabieh. Da stürzte plötzlich auch der Größere herbei und klammerte sich mit den Händen an das bereits weiter fahrende Schiff an. Mit Gewalt mußte der Alte ihn entfernen. Noch lange lief der braune Junge hinter der schnell segelnden Barke her, bis er endlich erschöpft stehen blieb und den letzten Abschiedsgruß zuwinkte.

Schon wurde die Nähe Nubiens bemerkbar. Die Hautfarbe der Bewohner wurde dunkeler. Wiederholt sahen wir sie in höchst primitiver Weise über den Fluß setzen. Auf einem Holzbalken sitzend, das Zeug als gewaltigen Turban um den Kopf gebunden, rudern die Leute mit einem Holzscheit oder mit den bloßen Händen über den Strom. Der Charakter der Landschaft ändert sich. Die Wüstenränder treten beiderseits nahe an den Nil heran. Auffallend ist dabei der große Farbencontrast: während der rechts liegende libysche Wüstenrand hellgelb ist, zeigt der arabische zur Linken eine dunkelrothe oder dunkelgraue Färbung. Jetzt eröffnete sich ein wild-schönes Panorama: die Kataraktenberge wurden im Süden sichtbar und dann erschienen die Spitzen der Minarets von Assuan. Zur Rechten erblickten wir eine große, an den Felsen angelehnte Ruine, wohl die Reste eines alten Palastes; im Flußbette streckte sich vor uns die lange, bewohnte Granit-Insel Elephantine aus. Zur Linken lehnte sich Assuan hinter schattenreichen Sycomoren malerisch an das steil abfallende dunkelbraune oder rothgefärbte Kataraktengebirge an. Unsere Barke fuhr zwischen steil aufragenden vereinzelten Granitfelsstücken dahin — Vorposten der Kataraktenfelsen. Wir waren in Assuan und lagen bald unmittelbar vor dem Eingange zum Katarakten-Wunder!

3. Kataraktenfahrt.

..e Menge Menschen sammelte sich bald am Ufer, nubische und ..n-Waffen, Straußenfedern, Fächer u. s. w. zum Kaufe anbietend. Als wir die steile Uferhöhe nach Assuan hinaufstiegen und in den Bazar eintraten, befanden wir uns mitten in einer Mustersammlung von Vertretern africanischer Stämme. Hier bei Assuan grenzen nämlich mehrere derselben aneinander. Die Hauptbevölkerung besteht aus Berbern, Barâbra. Sie sind kein arabischer Stamm, sondern stammen aus dem africanischen Westen. Sie gehören zu der großen, durch ganz Nord-Africa verbreiteten Völkerfamilie, die ihren Namen trägt. Die Züge dieser Berber sind oft von auffallender Schönheit und haben einen besondern Ausdruck von Milde und Sanftmuth. Die Hautfarbe ist ein dunkeles Bronzebraun. Sie bewohnen die Gegend um Assuan, das Kataraktengebiet, wo sie Schellalîn heißen, ferner Nubien zwischen dem ersten und zweiten Katarakt, sowie die Provinz Dongola. Da ihr Land sehr wenig Culturboden hat — ganz Nubien hat nur 50 deutsche Meilen Nilschwemmland — so sind diese Berber genöthigt, sich vielfach auswärts in Dienste zu begeben. In Kairo und Alexandrien findet man sehr viele von ihnen als Diener. Sie erfreuen sich da, wie ich häufig von ihren Herren erzählen hörte, eines sehr guten Rufes, sind ehrlich, treu und mäßig, ersparen sich etwas Geld und kehren damit in ihre Heimath zurück. Selten bleibt der Berber draußen. Er ist bekannt wegen seiner Heimathliebe. Diesen Zug theilt er mit den Fellachen, bei denen, wie man sagt, die Braut oft vor der Hochzeit die Bedingung stellt, daß ihr Mann sie nicht aus der Heimath führe.

Neben diesen Berbern wohnen hier noch zwei andere Stämme, die ebenfalls nicht zur arabischen Race gehören. Das sind die Ababdêh und die Biskarim. Jene wohnen von der Linie Kosseir-Kenneh bis nach Nubien hinein. Sie unterscheiden sich von den Beduinen arabischer Abstammung durch dunkelere, fast kupferbraune Hautfarbe; das Haar tragen sie lang, wie die Nubier. Ihre Waffen sind Speer, Schild und Schwert, seltener die Flinte. Neben ihrer eigenen, der Begawîjeh-Sprache, haben sie das Arabische erlernt, sprechen aber einen eigenthümlichen Dialect desselben. Der schönste Stamm, überhaupt die schönsten Menschen, die ich je sah (sie übertreffen sogar die Mauren Algiers), sind die Biskarîm, die unter einer Art von Oberherrlichkeit der Ababdêh stehen. Sie sind von außerordentlich feinem, zartem Gliederbau, haben eine olivenfarbige, überaus zarte Haut und auffallend schöne Augen. Eigenthümlich ist ihre Haartracht, eine hochaufgedrehte Perückenform; die Haare, die sie reich-

lich mit Fett bestreichen, bilden ihre einzige Kopfbedeckung. Ihre Waffen sind Schild, Lanze und lange, zweischneidige Schwerter mit kreuzförmigem Griff. Letztere erinnern an die Ritterschwerter des Mittelalters und werden — mirabile dictu — bei uns in Solingen gemacht. Die Biskarîm wohnen von Assuan nach Süden bis zum 16° n. B. Der Centralpunkt aller Biskarîmstämme ist der Berg Olba, wo ihr Häuptling residirt.[39]) Sie vermitteln den Waarentransport durch die nubische Wüste bis nach Korosko in der Nähe des zweiten Nilkataraktes. Die Biskarîm sind ein biederes, höchst frugales Hirtenvolk. Sie kennen die muhamedanische Polygamie gar nicht. Man sagt, daß viele Stämme nie Brod gesehen haben, sondern sich nur von Datteln nähren. Der Islam ist bei ihnen nicht tief eingedrungen. Auch sprechen sie nicht arabisch, sondern eine eigene Sprache, die sie Begawîjeh- oder Megawîjeh-Sprache nennen. Wahrscheinlich sind sie ein aethiopisches Volk.[40]) Der Grund, daß diese tapfern Leute in Abhängigkeit von den Ababdêh leben, soll darin zu suchen sein, daß sie nicht, wie letztere, die Schußwaffen kennen. Die berberinischen Nubier haben wohl am längsten am Nil das Christenthum beibehalten. Erst im Laufe des 14. Jahrhunderts wurden sie mit dem Schwerte zum Islam bekehrt.[41]) Heute ist das Wort „Kiragê“, d. i. griechisch *Κυριακή*, womit sie den Sonntag bezeichnen, fast die einzige Erinnerung, die ihnen vom Christenthum geblieben. Die Ababdêh und Biscarîm sind die Blemmyer[42]) der Alten. Eigenthümlich ist, daß einige ihrer Stämme sich für Abkömmlinge der Römer (Rûm) ausgeben und Christen zu sein versichern.[43])

Assuan ist heute Sitz eines Gouverneurs und hat einen Bazar. Derselbe soll nicht mehr so reich sein, als zur Zeit, wo Assuan Hauptstation der Karawanenzüge aus dem Sudân war, ehe nämlich der Menschenhandel gesetzlich abgeschafft wurde; immerhin ist er der interessanteste Nilbazar, den ich gesehen. Hier war eine Menge Sachen, die man anderwärts nicht trifft: Hörner und Trinkbecher aus Elephantenzähnen, Fächer von Straußenfedern, vor allem sehr zierliche Gegenstände aus rothem Nillehm: Kaffee-Service, Trinkschalen, originelle Reiber zum Glätten der Haut im Bade in Krokodilform u. s. w. In einer Seitenstraße des Bazars saß eine Gruppe Effendis mitten im Wege, die ihren Schibuk

---

[39]) Wilkinson, Modern Egypt II, 894.

[40]) Rüpell, Reise in Nubien und Kordofan. S. 212.

[41]) Rüppel l. c. S. 98.

[42]) Lepsius Standard Alphabet 2. ed. p. 203, cit. von Peschel l. c. S. 519: Die Biscarim sollen zu den Stämmen gehören, welche die Blemmyer am reinsten vertreten. Munzinger, Ostafrik. Studien. Schaffhausen 1864. S. 341, 344.

[43]) Nach einer Mittheilung des kathol. Pro-Vicars Kircher bei v. Kremer I, 103.

rauchten und das ägyptische Trik-Trak spielten. Bei unserer Annäherung erhoben sich die Herren und nöthigten uns, bei ihnen Platz zu nehmen. So gastfrei und höflich ist der Aegypter gegen den Fremden. Der eine der Herren war ein Bîm-Pascha, d. h. er hatte das Commando über 1000 (bîm) Soldaten und war als Ingenieur zur Leitung der Militairtransporte auf der hier beginnenden nubischen Eisenbahnstrecke in Assuan. Er erzählte uns in sehr gutem Französisch, es sei Aussicht vorhanden, daß der Friede zwischen Türken und Russen erhalten bleibe. Die Kataraktenfahrt sei bei einiger Vorsicht ohne Gefahr. Nur möchten wir bald dem Mudîr unsern Besuch machen, der die Erlaubniß zur Durchfahrt zu geben habe.

Das war denn auch unser erstes Geschäft am andern Morgen. Im Amtsgebäude fanden wir zu unserm Erstaunen in dem Mudîr einen Neger. Die schwarze „Excellenz“ (diesen Titel führt ein Mudîr von Seiten der europäischen Consulate) saß nach Landessitte, umgeben von mehrern Effendis, auf einem Divan vor dem Regierungsgebäude. Hier wickelt man die Geschäfte ab, hier, unter freiem Himmel, empfängt man Besuche. Er erhob sich und begrüßte uns gemessen, aber höflich. Bekleidet war er mit rothem Tarbusch und schwarzer Stambuline. Er war groß und breitschulterig, sein Gesicht geradezu schön. Die Conversation führte er, während der Kaffee servirt wurde, in huldvoll gnädigem Ton, mit einem Worte: die schwarze Excellenz verstand vorzüglich zu „repräsentiren“ und war ein durchaus cultivirter Herr. Nur ein Mal kam seine halbwilde Art zum Vorschein. Auf unsere Frage nach Briefen griff er nämlich in die Hosentasche und holte einen Brief heraus. Diese Aufbewahrungsweise mag ja bei den weiten arabischen Pumphosen angehen; bei den engen europäischen Beinkleidern aber, wie er sie trug, war sie vortrefflich geeignet, dem Briefe ein solch' zerknittertes Façon zu geben, wie der uns überreichte es hatte.

Auf der Dahabîeh trafen wir unsern guten, braunen Matrosen Salâm in leidendem Zustand. Es hatte sich eine Geschwulst an seinem Fuße gebildet. Als ich ihm Speck aufzulegen befahl, brachte er dies Mittel erst nach langem Widerstreben in Anwendung und setzte dann, so lange er das Speck von dem „unreinen“ Thiere am Körper trug, seine Gebete aus. Nur so hatte er aus seinen Scrupeln einen Ausweg gefunden. Als das Mittel nicht sofort half, riß er den Verband ab und meinte, ein solches vom „Nabi“ (Propheten) verbotenes Mittel könne selbstverständlich nicht helfen!

Zu unserer Freude sandte die schwarze Excellenz noch am selben Abende einen Boten, der uns die Erlaubniß brachte, am andern Morgen die Kataraktenfahrt zu beginnen. Während wir die Mannschaften er-

warteten, die das Schiff zu führen hatten, bot sich uns am Ufer ein in Ober-Aegypten nicht seltenes Schauspiel. Ein halbnackter Brauner stand da, in der Hand einen langen, spitzen Dolch, an dessen obern Enden Kettchen herabhingen. Er fuhr zuerst mit der Spitze in den Sand, dann in die Backenpartieen des Gesichtes, in die er scheinbar mit Anwendung von Gewalt die Dolchspitze hineinarbeitete. Schließlich stieß er die Spitze sogar tief in die Augenhöhlen. Mich interessirten diese unschönen Künste weniger, als der Mensch. Solche Zauberer und neben ihnen Schlangenbeschwörer gibt es eine große Menge in Aegypten. Lane beziffert sie auf etwa 300. Aber wo kommen sie her? Mit dem Islam haben sie nichts zu thun. Sie gehören den Ghagar oder Zigeunern Aegyptens an. Sollten ihre Künste vielleicht Reste der schon bei den alten Phöniziern üblichen Scenen sein, bei denen man sich für Geld mit Schwertern Schnitte beibrachte, ganz genau so geschickt, wie diese Ghagar, ohne sich nämlich wirklich zu verwunden? Die alten Aegypter haben ja so vieles von den Phöniziern gelernt und nach Aelian waren derartige Zauberer sehr zahlreich bei ihnen.[44])

Gegen 11 Uhr erschien endlich der Katarakten-Reis und mit ihm eine Unmasse Schellalîn[45]), die sich wie ein Bienenschwarm auf der Barke niederließen. Ich zählte etwa 100 Menschen. Der Contract zwischen dem Katarakten-Reis und unserm Reis Ahmer wurde abgeschlossen, die stipulirte Summe gezahlt und — die „Kate“ segelte den dunkeln Katarakten zu.

Mit günstigem Winde fuhren wir durch die von allen Seiten aus dem Nil starrenden Granitfelsen. Plötzlich erweiterte sich das Strombett: ein wild-romantisches Bild lag vor uns. Gerade aus, links, rechts, wohin das Auge blickte, dunkele Felsen, vom Nil zerklüftet, der sich durch dieselben mit rasender, wilder Eile in unzähligen Bächen und Stromschnellen[46]) einen Weg bahnt. Die Felsen, theils schwarz, theils rosaroth, ragen wie Inseln, oft wie Inselgruppen aus der tosenden Fluth. Ueber diesen ewig sich überstürzenden Wassermassen und dem wilden, weiten Felsenmeere stand der wolkenlose, blaue Himmel. So sind die Katarakten.

Nach einiger Zeit hörten wir ein wildes Rauschen; in einer Verengung der Felspartieen stürzte das Wasser in einer mächtigen Stromschnelle herab, so daß das Element in weißen Massen zischend empor-

---

[44]) Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 401.

[45]) Schellalîn heißen die Berber im Katarattengebiet von Schellal; bab-el-schellâl nennen sie die größte Stromschnelle.

[46]) In den Katarakten gibt es keine Wasserfälle, wie man gewöhnlich meint, sondern nur Stromschnellen.

spritzte. Das war das erste Kataraktenthor, bab-el-schellâl, deren wir drei zu überschreiten hatten.

Die Dahabîeh wurde für kurze Zeit an gesicherter Stelle vor dem „Thore" in Ruhe gelegt, da man zunächst noch die Mannschaft verstärken mußte. Wir konnten uns also die Kataraktengegend näher anschauen. Das Gefälle der Stromschnelle ist nicht groß; früher wurde es auf 85' geschätzt, aber es ist sicherlich nicht die Hälfte.[47]) Die Katarakten beginnen bei der Insel Philae im Süden und enden bei der Insel Elephantine im Norden. Das mag eine Strecke von etwa 2000 Metern sein. Die Gewalt des herabströmenden Wassers und seine rasende Geschwindigkeit erklären sich ein Mal aus der gewaltsamen Einengung des Stromes durch die sich nähernden Felsmassen und dann durch die unter dem Wasserspiegel verborgenen Felsspitzen und Kuppen, welche die Schnelligkeit des Abflusses vermehren. Die Felsen, die man im Gebiete der Katarakten sieht, bestehen aus rosenrothem Granit, dem sogenannten Syenit, der an vielen Stellen schwarz erglänzt, weil sich ein vom Stein untrennbarer Ueberzug, ein Product der durch den Einfluß des Wassers und der Luft gemeinsam bewirkten langsamen Zersetzung über dem rothen Syenit gebildet hat.[48]) Die Ufer der Kataraktenströme mögen im Allgemeinen ein Höhe von 70 Meter erreichen; einzelne Granitkuppen aber erheben sich bis zu 300 und 400 Meter Höhe. Im Osten stößt dies Granitlager an die Granitberge der Küste des rothen Meeres, im Westen an die Sandsteinberge der libyschen Wüste, die unmittelbar bei den Katarakten beginnen.

Die Gewalt der Wassermassen und somit auch die Gefahr der Passage ändern sich je nach dem Wasserstande des Nil. Ist dieser sehr hoch, dann ist die Kataraktenfahrt jedem Schiffe leicht möglich; es gleitet über die Felspartieen weg; ist er aber niedrig, so ist die Passage sehr großen Schiffen nur schwer und nicht ohne Gefahr, kleinern gar nicht möglich. Da wir gegen Mitte Februar durchfuhren, so war der Wasserstand bereits ein sehr tiefer und die Fahrt beschwerlich.

Während wir vor dem ersten „Thore" still lagen, zeigte sich ein komisches Schauspiel. In dem reißenden, wogenden, weißschäumenden Strudel des „Thores" kamen eine Anzahl schwarzer Köpfe, die sich scharf von der weißen Wassermasse abhoben, zum Vorschein. Es waren kleine Negerknaben, die, rittlings auf Balken sitzend, den wilden Strudel hinabglitten, zeitweise unter den über ihren Köpfen zusammenschlagenden Spring-

---

[47]) Der Engländer Horner gibt das Gefälle auf 85', andere auf 80' an. Nach Jomard, Description de Syène, p 151, wäre es nur 6—7'. Neuere Messungen fehlen.
[48]) v. Kremer l. c. I, 20.

wellen oder in den aufzischenden Wasserstrahlen verschwanden, immer aber sicher und munter in rasender Geschwindigkeit an unserer Dahabîeh antrieben, um sich einen Bakschîesch zu erbetteln.

Ich erkletterte mit unserm Matrosen Bersi einen der höhern Kataraktenfelsen und konnte nun das weite, wüste Felsen- und Wellenmeer überschauen. Der Standpunkt war interessant genug. Aber der heiße Wüstenstaub, den ein durch die Ausgleichung der Sonnenhitze oben und der Wasserkühle unten entstehender Wind heraufjagte, trieb mich von der Höhe bald wieder hinunter. Gerade waren auch die Schellalîn-Berber vollzählig. Die Passage des ersten Thores sollte beginnen. Der Katarakten-Reis entblößte sein Haupt, erhob stehend die Hände zum Himmel und begann laut von Allah Segen und Hülfe für die beschwerliche, gefahrvolle Fahrt zu erflehen. Nun begann die sauere Arbeit in der glühenden Hitze. Abwechselnd waren 70—100 Berber beschäftigt, die Dahabîeh an dem großen Seile, das an den Ruderbänken befestigt war, vorwärts zu ziehen, während eine andere Anzahl Brauner und Schwarzer Sorge trugen, die Barke vor dem Anstoßen an die scharfen Felsen zu bewahren. 25 lange, schwere Minuten wurde gezogen, während deren man kaum merkte, ob das Schiff durch die schäumende Sturzfluth auch nur um eine Linie voranrückte. Auf ein Mal erfolgte ein Stoß: das Schiff war gegen einen Felsen angeschlagen. Der Reis rief moye, moye! Wasser im Schiffraum! Aber nach wenigen Minuten legte die Barke zur Linken des Stromes jenseits der Stromschnelle an — das erste gewaltige Kataraktenthor war passirt. Man untersuchte das Schiff und fand, daß der Leck klein und das eingedrungene Wasser äußerst gering war. Sofort wurde der Leck ausgebessert. Victoria! Victoria Borussia! rief jetzt die von der harten Zugarbeit zurückkommende schwarze Menge.

Vor uns lagen nun sich hoch und immer höher aufthürmende Felsmassen, zur Linken dehnte sich unter hohen Dumpalmen das Schellalîn-Dorf Messîd lang aus. Eine halbe Stunde wurde gerastet. Dann begann die Arbeit von neuem. Es handelte sich darum, die Dahabîeh durch eine lange, schnell abfließende Wasserstrecke zwischen vielen unregelmäßig im Strombette umherliegenden starren Felsen bis zur zweiten Haupt-Stromschnelle, dem zweiten „Kataraktenthor", voranzubewegen. Da begannen nun höchst merkwürdige Vorarbeiten. Das Ende des großen, sehr starken Hauptseils wurde von Fels zu Fels eine Strecke hinaufgetragen und dann von mehrern Berbern festgehalten. Einige Negerjünglinge stiegen in die Fluth, jeder mit dem Ende eines an der Dahabîeh befestigten Seiles versehen. Sofort tauchten sie unter, wobei sie das Strickende in den Mund nahmen. Eine unglaublich lange Zeit blieben sie unter Wasser. In der Tiefe leiteten sie die Stricke durch die Felsen

hindurch, damit dieselben sich nicht um Felsenspitzen schlingen könnten und dadurch unbrauchbar zum Halten oder Ziehen der Barke würden. Ich habe manche Tauchkünstler gesehen, aber eine so geradezu ängstlich lange Zeit sah ich nie einen Menschen unter der nassen Fläche, als diese Schwarzen. Endlich — endlich sah man erst einen, dann wieder einen aus der Fluth emportauchen, aber weit, weit von uns fort. Sie schlangen jetzt die vier Strick-Enden um einige Felsblöcke an beiden Seiten des Stromweges — es waren die vier Sicherheitsstricke, welche die Dahabîeh halten sollten, wenn etwa am Hauptseile ein Unglück geschähe. Die Enden behielten sie in den Händen, um auf ein Zeichen des Katarakten-Reis die Stricke wieder zu lösen und an stromaufwärts gelegenen Felsen von neuem anzubinden.

Nachdem diese fast einstündige Arbeit vollendet war, stieg der Katarakten-Reis auf die Küchenkajüte und gab das Commando. Im selben Momente erhob sich ein Geschrei, ein Lärmen, ein Durcheinanderschreien, als ob Jeder commandirender Reis wäre; man war eben an der Arbeit, die der Aegypter nie ohne Lärm ausführen kann. Das große Segel wurde entfaltet, Hunderte von Händen begannen am großen Seile zu ziehen, drei Schwarze wurden mit Ruthenhieben auf die nackte Haut von einem braunen Unter-Reis in die Fluth hinabgetrieben, um mit ihrem Rücken das Boot vor dem Anprallen an den Felsenwänden zu bewahren. Die Dahabîeh bewegte sich stromaufwärts. Je mühsamer die Arbeit, desto toller wurde das Geschrei der Schellalîn. Nach 15 Minuten schwerer Mühe sahen wir, wie man die Rettungsseile löste. Der Segelwind und die 160 Berberhände, die das Hauptseil zogen, brachten unsere Barke rasch durch den zweiten der hier jäh herabstürzenden Nil-Arme hinauf, und wir legten bald an einer stromfreien Stelle im Angesichte des zweiten Kataraktenthores an. Die Schellalîn sanken ermüdet auf den Sand und der Reis erklärte, die Leute seien zu erschöpft, um heute noch weiter zu arbeiten.

Kurz vor Sonnenuntergang kletterte ich auf den höchsten Granitfelsen, den ich finden konnte, und erwartete mit Ungeduld das prächtige Naturschauspiel, das sich mir hier bieten mußte. Reich wurde ich belohnt! Die sinkende Sonne beleuchtete mit glühenden Strahlen das ganze weite Feld oder Meer von Rosengranit, dem herrlichsten aller Granit-Arten. So erschienen diese Blöcke noch rosiger, als die Natur sie geschaffen, ja tiefroth wurden sie; unter mir war es wie ein großes wogendes Meer von Purpurwellen und Purpurwellenbergen, in dem große, sich hastig windende, silberglänzende Schlangen hindurchzischten und hinabschlüpften. Wunderbare Schönheit und ergreifender Ernst paaren sich, um das Katarakten-Panorama dem, der es ein Mal gesehen, unvergeß-

lich einzuprägen. Zwei große Wunder besitzt Aegypten: das eine sind die Pyramiden, das andere die Katarakten. In jenen haben Menschenhände, in diesen der Schöpfer selbst ein Meisterwerk geschaffen. Jene reden zu dem, der sie versteht, diese aber reden in einer für Alle verständlichen, ergreifenden Sprache von des Weltschöpfers Kraft und Macht, und von des Himmels Herrlichkeit, die sich in ihnen offenbaren.

Am andern Morgen kamen die Schellalîn erst gegen 10 Uhr. Es waren etwa 100 Köpfe, darunter mehrere unbeschreiblich häßliche Neger und etwa die Hälfte Kinder. Das ließ schon ahnen, daß an diesem Tage die Arbeit weniger hart sein würde. Man befestigte am Ufer oberhalb ein starkes Seil, das die Dahabîeh hielt. Im zweiten Kataraktenthor, seitwärts in der Stromschnelle, wurde der an einem andern Seile befestigte Anker hinabgesenkt. Zu letzterm wurde von den Schellalîn an dem Seile die Barke nachgezogen. Der braune Aufseher trieb die Knaben mit einer Peitsche an und sang ihnen bei der Arbeit in den gräßlichsten Tönen vor, wobei die Knaben stets mit einem Refrain antworteten. Dank seiner Nilpeitsche kam das Ziehen nie in's Stocken. Nach $^3/_4$ stündiger Arbeit stand die Dahabîeh vor dem zweiten „Thore“. Man versuchte, es durch Laviren zu überwinden, und es gelang. Mit Hülfe der Zugseile und des großen Segels, in das ein starker Nordwind blies, wurde von rechts nach links und dann von links nach rechts in schräger Richtung quer durch den Strudel gefahren, und gegen $12^1/_2$ Uhr, nach $1^1/_2$ stündigem Ziehen und Fahren, hatten wir auch das zweite Thor glücklich überwunden. Man legte an gesicherter Stelle an. Da — gerade als wir beim Frühstück saßen — machten sich still und geräuschlos die Schellalîn durch die Felspartieen auf nur ihnen bekannten Wegen davon. Als wir ein Stündchen später auf das Deck stiegen, war Keiner mehr sichtbar. Nur der Katarakten-Reis mit seinen beiden Unterbefehlshabern saß rathlos da und erklärte, die Leute hätten uns und ihn gegen seinen ausdrücklichen Befehl verlassen und wären daran, eine vor dem ersten „Thore“ haltende englische Dahabîeh hinaufzuschleppen, deren Besitzer sie wahrscheinlich durch Versprechung eines hohen Bakschîesch gewonnen. Wir gaben Signale; ein Schwarzer wurde nach nubischer Art nackt auf einem Balken den reißenden Strom hinabgeschickt mit einer Drohung an die Berber; ein Beschwerdebrief an die schwarze Excellenz ging mit unserm Piloten nach Assuan ab — aber Alles vergeblich: wir hatten noch den ganzen Nachmittag und die folgende Nacht in den Katarakten zu sitzen.

Nachmittags wurden wir durch einen fürchterlichen Lärm erschreckt. Eine Anzahl Schellalîn war zurückgekommen und mit unserer Schiffsmannschaft ernstlich handgemein geworden. Am Ufer stand eine Partie, die unaufhörlich gegen unsere Matrosen Hände voll Wüstensand schleu-

derte, was diese munter erwiderten. In unserer Schaluppe aber wogte der Hauptkampf, der zu einer förmlichen Schlägerei ausartete; verschiedene Turbans schwammen bereits in der brausenden Fluth, ein wüstes Geschrei übertönte das Toben des Elementes; einer unserer Matrosen flog über Bord direct in die brausenden Wassermassen. Wir stürzten hinaus und unsern Bemühungen gelang es endlich, die Kämpfenden auseinanderzubringen und die Schellalîn zum Fortgehen zu bewegen. Wie der Streit entstanden, war nicht in Erfahrung zu bringen. Täglich sieht man diese Aegypter sich streiten, zanken, schimpfen, aber sehr selten kommt's zum ernsten Handgemenge. Muhâmed hat sein Volk in diesem, wie in so manchen andern Punkten wohl gekannt, als er ihnen den stehenden Gruß Salâm aleikum: „Der Friede sei mit euch!" vorschrieb. Nirgend in der Welt paßt dieser Gruß, sofern man darunter den äußern Frieden versteht, besser, als hier zu Lande.

Auf den unruhigen Nachmittag folgte eine unbehagliche Nacht. Das Schiff war ungeschickt angelegt und wurde von den Wellen hin und her geworfen; das Steuer ächzte die ganze Nacht, da es wegen der Wassergewalt nicht hatte angebunden werden dürfen. Als der Morgen endlich kam, blieb der Wind aus. Schon verzweifelten wir an der Weiterfahrt. Da erhob sich gegen 10 Uhr ein frischer Nordwind, und mit ihm erschienen die Schellalîn in außerordentlich großer Zahl.

Die Arbeit begann. Die Sicherheitsstricke wurden von den Tauchern gelegt, ein Seil von der vierfachen Dicke der bisherigen Zugleine stromaufwärts das Ufer entlang getragen, nachdem man das eine Ende an der Barke befestigt; die gewöhnliche Zugleine diente als Nothseil. Gegen 1 Uhr waren die Vorarbeiten beendet. Gegen 300 Schwarze zogen an dem Hauptseile; es galt, das von schroffen Felsen eingefaßte mächtigste und stromreichste „Kataraktenthor" zu passiren. Mit Zuhülfenahme des großen Segels rückten wir eine Strecke voran: da lag erst der ungeheuere Wellenberg vor uns, scheinbar unübersteiglich. Zwei lange Stunden zogen 600 schwarze Arme unter ermunterndem Schreien; trotzdem war der Fortschritt kaum bemerkbar. Zwei Mal stockte der Gang der Dahabîeh völlig, das letzte Mal verzweifelt lange. Da sprang ein Theil der Schwarzen in's Wasser hinab, um mit dem Rücken nachzuhelfen — da endlich, endlich bewegte sich die Dahabîeh über das tobende Wassergewölbe hin und trat, unter dem Allâh kerîm! der Matrosen, in das ebene Fahrwasser. Glatt und leicht schoß sie nun dahin, hinter uns das Kataraktengetöse, vor uns ein Idyll: der herrliche Tempel von Philae, an dessen grünender, lieblicher Insel wir nach einer halben Stunde wohlthuenden, gleichmäßigen Segelns anlegten.

Wir bestiegen die Höhe des prächtigen Tempels: eine herrliche Rundsicht belohnte uns. Man kann sich nichts Wilderes denken, als das im Norden sich ausdehnende Kataraktenbild; unter uns aber lag die liebliche Insel, bedeckt von großartigen Tempelruinen, welche üppige Sycomoren, zarte Palmen und Tamarisken umgaben. Im Westen lag die Rosengranit-Insel Biggeh; am östlichen Ufer zeigte sich das durch Dumpalmen herausblickende Dörfchen Philä. Im Vordergrunde gegen Süden endlich hatte die Nillandschaft — wir waren in Nubien — einen völlig veränderten Charakter angenommen. Die hohen Berge traten schroff abfallend dicht an den Fluß heran, nur einen äußerst schmalen Culturstreifen übrig lassend; imponirend hoben sich die ganz dunkeln, fast schwarzen Felsmassen in herrlichem Contrast vom tiefblauen Himmel ab.

Gegen 5 Uhr Nachmittags — es war der 14. Februar — setzten wir unsere Fahrt fort. Auf den dunkeln Felsen zu beiden Seiten zeigten sich hier und da zierliche weiße Kuppeln von Heiligen-Gräbern. Zur Linken erblickten wir zwei zierliche Minarets, die fortan in diesen vom Islam weniger tief als das eigentliche Aegypten ergriffenen Gegenden immer seltener werden. Von dem dunkeln Hintergrunde der schwarzen Berge hob sich überaus schön das hier keineswegs spärliche Palmengrün ab. Ueberhaupt — die Strecke, die wir in Nubien hineinfuhren, war entschieden die landschaftlich schönste der ganzen Nilfahrt.

Wir übernachteten bei dem am linken Ufer liegenden Dorfe Debôd Hier mußten wir wegen absoluter Windstille und weil der Nilboden hier zum Ziehen nicht geeignet ist (so sagte wenigstens der Katarakten-Reis, der unsere Barke auch durch Nubien begleitete), einen halben Tag vor Anker liegen. Wir sahen bald eine Menge Nubier, die aus dem Dorfe an's Ufer gekommen waren: Männer, Weiber, Kinder. Im Colorit stehen die Nubier zwischen dem braunen Fellachen und dem tiefschwarzen Neger des Sudân. Bisweilen ist das röthlich angehauchte Schwarz des Nubiers von überraschender Schönheit. Die Männer sind stattliche Erscheinungen, zeichnen sich durch edele Haltung und regelmäßige Gesichtszüge aus. Es hat etwas ungemein Malerisches, wenn diese edeln Gestalten mit den langen weißen Mänteln, deren Ende sie über die Schultern schlagen, die Schlangenpfade der hohen Gebirge zum Nil hinabsteigen. Die Weiber sind weniger schön und unverschleiert. Sie haben die entsetzliche Gewohnheit, das in unzähligen, ganz dünnen Flechten herabhängende Haar derartig mit Ricinusoel zu bestreichen, daß es in der Sonne tropfenweise über Gesicht und Kleider herabfällt und einen ganz unerträglichen Geruch verbreitet. Im Allgemeinen fand ich die nubische Bevölkerung bedeutend besser und reichlicher bekleidet, als die Fellachen. Im Bakschieschbetteln freilich gab diese nubische Menge ihren nördlichen Nachbarn wenig nach.

Wir erreichten noch am gleichen Tage das „Thor von Kelâbscheh". Hier ist der Nil sehr schmal; an beiden Ufern erheben sich dunkele Granit-, Porphyr- und Sandsteinfelsen, die bis zu einer Höhe von 300 Metern ansteigen, ohne Strauch und Baum, selbst ohne Moos und Gras. Jeder Durchschnitt und jede Zacke auf ihren Kämmen, jeder Spalt und jede Kluft in ihren Wänden zeigt sich in der reinen, durchsichtigen Atmosphäre scharf und deutlich. Auf dem Westufer, wo die Felsen niedriger sind, häuft sich der Sand der unermeßlichen Sahâra, die sich von hier ununterbrochen bis zum atlantischen Meere erstreckt, auf ihren Schultern an und ergießt sich sturzbachartig bis in den Strom hinab. Seine Farbe gleicht der des Goldes, sein Glühen bei Sonnenuntergang hat Aehnlichkeit mit dem der Schneefelder der schweizer Alpen.

Ein Nubier in weißem, rothumsäumtem Mantel kam die Felsenhöhe des Ostufers herab, bewaffnet mit der langen Steinschloßflinte, ein bildschöner Mann. Er zeigte uns ein prächtiges Jagdmesser englischer Arbeit, das den Namenszug des Prinzen Arthur von England trug, der es ihm für seine Begleitung auf einer Krokodiljagd geschenkt.

Am Ufer bot sich uns wieder eines jener empörenden Schauspiele, deren man in Aegypten so viele erleben muß. Man hatte eine Katze, also eines der Thiere, die doch sonst von den Aegyptern zärtlich behandelt werden, halb todt gemacht, ihr einen Strick fest um den Hals gebunden und sie so in den Sand geworfen. Wir gingen hinzu und tödteten das gequälte Thier vollends. Solche Thierquälerei scheint fast unbegreiflich bei diesen sonst so gutherzigen Fellachen und Nubiern. Aber man bedenke nur, daß der Koran, die Quelle aller religiösen und rechtlichen Begriffe für den Orientalen, keine Vorschriften enthält gegen die Thierquälerei; nach einem Satze, wie dem schönen warnenden Rufe der Bibel: „der Gerechte erbarmt sich seines Viehes", sucht man im Koran vergebens. Um eine solche Weisung zu begreifen, dafür steht der Fellache wie der Nubier leider noch auf einer zu tiefen Stufe. Gerade hier erlebten wir wiederum einen schlagenden Beweis für die Richtigkeit dieses Urtheils. Die Nubier am Lande nicht nur, sondern auch unsere berberischen Schiffsleute sahen höchst unwillig zu, als wir das Thier tödteten, und warfen uns Grausamkeit vor, nachdem sie die Qualen des Thieres ruhig angesehen hatten!

Am andern Tage, es war der 16. Februar, mußten wir bei absoluter Windstille eine kleine Strecke oberhalb des Bab-el-Kelâbscheh den Pflock einschlagen. Wir lagen bei dem kleinen Nubier-Dorfe Kartûm. Wir waren unter dem Wendekreise des Krebses, am Endpunkte unserer Fahrt. Die Zeit, welche der Reis zur Vorbereitung für die Rückfahrt nöthig hatte, benutzten wir, noch etwa eine Meile mit der Schaluppe

stromaufwärts fahrend, um den Ort Kelâbscheh und seine Tempelruinen zu sehen. In Begleitung des nubischen Katarakten-Reis, dessen Heimath Kartûm war, ruderten wir unserer End- und Wendestation zu.

Kelâbscheh ist ein elender, kleiner Ort, etwa eine Viertelstunde vom Ufer entfernt. Seine Einwohner wohnen meist in Höhlen, welche in die Felsen hineingearbeitet sind, oder in Hütten, die sie aus dem Steingerölle zusammengefügt. Ich glaube, so ziemlich die ganze Bevölkerung begleitete uns, theils aus Neugierde, theils des Bakschîesch halber, als wir zur Tempelruine hinanstiegen. Die mahagonibraunen Kleinen waren halbnackt, was bei den Wärmegraden, die hier durchgehends herrschen, sehr erklärlich ist. Viele Knaben waren ohne jedes Costümstück; die kleinen Mädchen trugen den nubischen Gürtel um die Lenden. Werden sie größer, so gibt man ihnen ein blaues Tuch. Erst vom Bräutigam erhält das Mädchen den Schleier. Die erwachsenen Weiber waren alle vollständig und ziemlich reinlich bekleidet. Die Nahrung dieser Nubier ist sehr einfach. Sie leben durchschnittlich von Datteln und Wasser. Nicht ein Mal Kaffee war zu haben. Doch sah ich eine Anzahl schwarzer garûfs (Hämmel), die mit den Menschen zusammen in den Steinhütten wohnten.

Der Tempel von Kelâbscheh ist sehr verwüstet. Er ist eine Imitation altägyptischer Tempel aus der Zeit der Römer-Herrschaft. Zwar bis unter den Wendekreis haben die römischen Kaiser nie geherrscht.[49]) Schon zu Psammetich's Zeit (circa 650 v. Chr.) war Elephantine eigentlich die Grenze des ägyptischen Reiches. Strabo bezeichnet Syene oder Assuan als Grenze. Aber theoretisch hielten die römischen Herrscher an ihrem Anrecht auf Nubien fest und ließen sich nicht abhalten, hier Tempel zu bauen und auszustatten. Der unter Augustus gebaute, nie ganz vollendete Tempel ist der größte freistehende Tempel Nubiens. Aber nur das Aeußere ist imposant. Arbeitet man sich durch die riesigen Trümmerhaufen, die das Innere erfüllen, durch, so erblickt man an den Wänden handwerksmäßige Sculpturbilder, welche die Opferspenden römischer Kaiser darstellen. Auch die Architektur, besonders der Säulen, verräth die späte Entstehungszeit. Etwas weiter entfernt liegt ein weit älterer Tempel, den die Nubier Beit-el-Wally nennen. Er stammt aus der Zeit des großen Ramses II. (1392—1326 v. Chr.) und besteht aus einer Eingangshalle und zwei hintereinanderliegenden Quadrat-Räumen, in denen der Siegeszug des Ramses nach Nubien und Aethiopien dargestellt ist. Sogar die Farben sind noch auf den Figuren erhalten. Der König der

---

[49]) Kelâbscheh, das alte Talmis, war eine Hauptstadt der Blemmyer, deren Einfälle in Aegypten den Römern viel zu schaffen machten. Lepsius, Briefe aus Aegypten, Berlin 1852, Seite 263.

Aethiopier bringt da dem großen Sieger die Unterwerfungsgaben dar: goldene Ketten, Straußenfedern, Bogen und Pfeile, Löwen und Gazellen, Panther, Giraffen und Affen. Andere Bilder stellen sehr lebhafte Kriegsscenen dar. Der äthiopische Fürst wird von Ramses besiegt; er fällt, eines seiner Kinder wirft Staub auf sein Haupt, ein anderes läuft fort, die Kunde der Mutter zu überbringen. Dieser Tempel war dem Meruli, dem Sohne des Sonnengottes Amon-Ra, der hier Neph hieß, geweiht; ein Bild stellt den Ramses dar, wie er von der Isis (der weiblich gedachten passiven Hyle) und der Anuke, „der hülfreichen Schwester" der Isis, genährt wird. Letztere wurde besonders in Nubien verehrt.[50]) Später gehörte dieser Tempel, wie so viele andere Aegyptens, vorübergehend den Christen. Jetzt steht er leer. Aber auch nach einer Moschee sucht man vergebens, wie denn überhaupt Nubien sehr arm an moslimenischen Gotteshäusern ist.[51]) Es ließe sich daraus der Schluß ziehen, daß der Islam hier wenig Einfluß gewonnen habe. Das ist auch in gewissem Sinne wahr. Leider aber dringt auch jetzt noch Muhamed's Religion immer mehr nach Süden vor. Sie verdrängt immer mehr das Christenthum in Abyssinien.[52]) Das hat zunächst seinen Grund darin, daß die Lehre des Propheten dem Africaner keine Aenderung seiner Lebensgewohnheiten auferlegt und ihm daher sehr bequem ist. Dem Neger, der den Islam ergreift, wird obendrein verheißen, daß er wegen seiner reinen Lehre Gott näher stehe, als die Christen. Das aber thut dem verachteten Schwarzen wohl. Endlich — und das ist ein Punkt, der außerordentlich in's Gewicht fällt — die Verkündiger der Prophetenlehre in Africa sind unbesoldet und arm (wir erinnern uns der bettelhaften und doch hochangesehenen Derwische in den Straßen Kairo's), während manche christliche Missionäre sich noch zu sehr mit entbehrlichen Dingen umgeben und sich nicht hinreichend der Lebensweise der Eingeborenen anbequemen.

Die braune Menge begleitete uns bis an unsere Schaluppe. Einige ihnen zugeworfene Parastücke veranlaßten ein schallendes Hurrêh aus den vielen nubischen Kehlen. Das war der Abschied von unserer Südstation. Die Dahabîeh fanden wir sehr verändert, aber nicht zu ihrem Vortheil. Das große Segel war abgenommen, das kleine des Steuermastes hing jetzt am Hauptmaste. Die Planken des Vorderdecks waren verschwunden und die früher unter denselben verdeckten Ruderbänke lagen am Tage. Auffallend lange Ruder waren an beiden Seiten angebracht.

Trotz Anwendung der großen, sehr schwierig zu handhabenden Ruder kamen wir wegen des anhaltenden Nordwindes nicht so rasch, als wir ge-

[50]) Vgl. Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 421.

[51]) Es soll deren im Ganzen nur drei bis vier geben.

[52]) Peschel, l. c. S. 323.

glaubt, aus Nubien wieder heraus. Am 18. Febr. lagen wir erst beim Dorfe Mebarkâh am rechten Ufer, dann bei Selebah vor Anker. Es war Sonntag. Neugierde und Geldsucht hatte wieder eine Menge Nubier an's Ufer getrieben. Unter den vielen unbedeutenden Gegenständen, die man uns anbot, bemerkte ich auch in der Hand eines mahagonibraunen Knaben ein gelbes, sauberes Büchlein. Und siehe da! es war ein arabisches Traktätchen, das die englische Missionsgesellschaft hier unter dem Wendekreise richtig abgeliefert hatte. Das Büchlein war sicher ungelesen geblieben, dafür zeugte schon das Aeußere desselben. Wer sollte es auch hier lesen? So ziemlich der einzige Mensch, der in einem nubischen Dorfe lesen kann, ist der Fikih, falls überhaupt ein solcher existirt. Der wird sich aber hüten, ein christliches Schriftchen seiner Gemeinde vorzulesen. Die Absicht mag löblich sein, aber das Mittel ist höchst unpraktisch.

Die Bevölkerung Nubiens ist arm, blutarm. Nur 50 deutsche Meilen nimmt, wie bemerkt, der ganze Culturboden Nubiens ein, und auf diesem schmalen Streifen Ackerland sieht und hört man den ganzen Tag die mühsame Bewässerungs-Arbeit der Schadûfs. Nur die Palme gedeiht hier besser, wird größer und stärker als im eigentlichen Aegypten. Die Datteln, sowie der vom Sontbaum gewonnene Gummi sind wichtige Exportartikel dieses Landes nach Aegypten. Man begreift, daß es für einen großen Theil der Nubier eine Nothwendigkeit ist, sich draußen Geld zu verdienen. Sie dienen meist in den großen Städten als Boabs, Hausdiener und Wächter. Ihre einfache Lebensweise behalten sie selbst in Kairo und Alexandrien bei. Ihre Mahlzeit besteht in Datteln, Brod und Wasser; ihr Bett ist ein Holzgestell, das Nachts draußen vor dem Hause auf die Straße gesetzt wird. Auf solchen Schlafgestellen sieht man in jeder Straße allabendlich eine Menge Nubier, die trotz Wind und Unruhe ihre Nachtruhe genießen.

Als am 19. Februar sich endlich günstigerer Wind erhob, und um 11 Uhr Vormittags die Fahrt beginnen konnte, zeigte mir unser Dragoman seine arabische Uhr, die gerade auf vier stand. Die arabische Uhr zählt nämlich beim Sonnenuntergang 12 Uhr und zählt dann wieder bis 12 Uhr voran. Da um diese Jahreszeit die Sonne gegen 7 Uhr unterging, so war um 8 Uhr (europ. Zeit) 1 Uhr arab. Zeit, um 7 Uhr Morgens also 12 Uhr (arab.) Das Volk kennt im Allgemeinen keine Zeit, als die, welche der Stand der Sonne angibt. Ueberhaupt kümmert sich der Aegypter wenig um Zeit und Raum. Fragt man nach der Enfernung von einem Ort zum andern, so weiß er es nicht. Fragt man Jemand, wie alt er sei, so lacht er, da er keine Idee davon hat. Diese Gleichgültigkeit hängt enge mit dem Fatalismus zusammen: die Leute haben ja keine Vorsorge, Ueberlegung, Eintheilung und Beschrän-

kung nöthig. Sie essen, so lange sie haben, und leben, so lange sie sind. Um alles Andere kümmern sie sich nicht; Allah muß ja für alles sorgen. Bei einer Feuersbrunst in Port-Said konnten vor kurzem die Moslimen nicht zum Löschen vermocht werden. Als vor einigen Jahren die Cholera in Alexandrien ausbrach, wollten die Eingeborenen die Quarantaine verhindern und der entsetzlichen Seuche freien Lauf lassen.

Noch am hellen Tage langten wir in Philae an und benutzten die gebotene Zeit, um die großartigen Ruinen des prächtigen Isis-Tempels uns anzusehen. Isis war den alten Aegyptern die ursprüngliche Hyle, das Chaos der Griechen. Aus ihr erhebt sich die erste bewußte, schöpferische Kraft, die sich selbst einen Leib schafft, der Gott Ra. Dieser zeugt sofort mit seiner Mutter Isis eine zweite göttliche Person, den Sohn Horus. Das ist die berühmte ägyptische Triade, aus der sich später unter Beihülfe der phantasiereichen Griechen der Isis- und Osiris-Mythus ausbildete. Diese materielle ägyptische Götterlehre ist jedoch bereits eine verdunkelte Verbildung der ältern Idee von einem lebendigen, schaffenden Gotte. Die Insel und ihr Tempel waren der Hauptsitz des Isis-Cultus. Da aber diese Göttin allmälig die vornehmste und am meisten verehrte in Aegypten wurde[53]), so begreift sich die alte Berühmtheit des schönen Philae.

Es muß ein überaus festlicher und malerischer Anblick gewesen sein, wenn von Nord und Süd die buntbewimpelten Festbarken an der Insel anlegten und nun der geschmückte Festzug von Süden her sich die Anhöhe hinaufbewegte zwischen den langen, noch erhaltenen Säulenhallen zu beiden Seiten hin zum Eingang des Heiligthums, zum großen Pylonenthor[54]), von dem herab die Fahnen wehten. Der wohlerhaltene Tempel stammt aus den letzten Zeiten der altägyptischen Reichsgeschichte, er ist wenig älter, als 2000 Jahre.[55]) Als wir die Höhe von der Ostseite hinaufstiegen, hatten wir zur Linken das älteste Denkmal der Insel, den bis zur halben Höhe mit einer Mauer umschlossenen Säulen-Tempel aus der Zeit des Königs Nectanebus I. (377—357 v. Chr.). Er erbaute ihn zu Ehren der Isis, „der Herrin von Ilak“[56]). Der Tempel mit seinen durch Lotos- und Papyrus-Kapitäle geschmückten Säulen liegt malerisch hinter Palmen und Hennasträuchern[57]). Der breite, schöne Säulenweg

---

[53]) Döllinger, Heidenthum und Judenthum, S. 413.

[54]) Pylonen nennt man die wie halbirte stumpfe Pyramiden aussehende Thürme an beiden Seiten eines Tempel-Einganges.

[55]) Brugsch, Reiseberichte, S. 256.

[56]) Ilak ist der hieroglyphische Name für Philae.

[57]) Diese Sträucher liefern jene rothe Hennafarbe, die von den Aegypterinnen zum Färben der Nägel und Finger gebraucht wird.

oben vor dem großen Tempel ist jetzt wüst und vielfach zerstört. Die Pylonen sind mit riesengroßen Götterfiguren geziert und lehnen sich unsymmetrisch an den Tempel an. Durch sie tritt man in den großen Tempelhof. Hier versammelte sich die Volksmenge an den Festen. Die hinter den beiderseitigen Säulenhallen liegenden Gemächer waren besondere Heiligthümer. Der westliche dieser Räume aus der Zeit Ptolemäus IX. (145—141 v. Chr.) enthält Darstellungen der Geburt des Horus und seiner Erziehung.[58]) Interessant für die älteste ägyptische Mythologie sind die Inschriften der westlichen Colonnade: da heißt Ra „der große, göttliche Bildner, der erste Baumeister, der alles erschaffen mit seinen Händen“, oder „der gute Gott, gleichwie Niemand ist im Himmel, noch ein Herrscher auf Erden“.[59]) Andere Inschriften erwähnen die Sage von der Geburt des Horus, der selbst wieder nur als die irdische Manifestation des Ra gilt. Nur als „Mutter des Horus“ war der Isis dieser Tempel geweiht. In der östlichen Galerie befand sich u. a. die Bibliothek des Tempels. Aus diesem Hofe tritt man durch ein zweites Pylonenpaar in den eigentlichen Opferraum, den überaus schönen Pronaos, der mit den herrlichsten Säulen umgeben ist. Der alte Opfer-Altar, auf dem einst der Isis, „der Göttin mit zehntausend Namen“ [60]), der „lebenden, flammenverzehrenden Göttin“ [61]), die Opfer von Ober- und Nieder-Aegypten dargebracht wurden, liegt jetzt — ein großer, rosenrother Granitblock — umgestürzt in diesem schönsten Raume des Tempels. Letzterer ist eine Perle jener ägyptischen Bauperiode. Ueberaus schön sind die Säulen gruppirt. Die herrlichen Lotos-Kapitäle tragen noch heute, nach Jahrtausenden, das ursprüngliche, schöne Colorit, in dem besonders ein frisches, ungemein zartes Meeresgrün auffällt. Immer fast sieht man hier Maler sitzen, die auf Leinwand die imponirende Schönheit des Pronaos wiederzugeben sich bemühen. Ein wahres Polyglotten-Genie von Maler saß auch an diesem Tage da; er hatte den Pronaos fast fertig auf seiner Leinwand. An diesen Pronaos schließen sich nun die immer kleiner und dunkeler werdenden Räume bis zu dem Gemache, wo in goldbeschlagenem Tabernakel das Bild der Göttin einst thronte.

Interessant ist, daß, wie Brugsch bemerkt[62]), sich aus den zahlreichen hieratischen, demotischen und griechischen Inschriften die ganze Ge-

[58]) Brugsch, S. 259.

[59]) Brugsch, 259.

[60]) So nennt sie Plutarch de Is. et Osir.

[61]) Brugsch, S. 263. Der der Isis-Legende zu Grunde liegende und jedenfalls in der esoterischen Auffassung erkannte Sinn ist: Der Schöpfer, Gott, erzeugt mit der Hyle, Isis, den neuen, werdenden Tag, Horus; denn Osiris ist ursprünglich mit Ra identificirt. Döllinger, l. c. S. 409 ff.

[62]) l. c. S. 267.

schichte der schönen Insel Ilak herauslesen läßt. Danach wohnten im vierten Jahrhundert v. Chr. die Blemmyer auf diesem Eilande; der erste König der XXX. Dynastie Aegyptens[63]) erbaute das erste Heiligthum der Isis. Der große Tempel verdankt dem zweiten Ptolemäer seinen Ursprung. Von den römischen Kaisern nahm sich besonders Tiberius der Insel und ihres Heiligthums an. Der Cult der Isis bestand bis herab in die christlichen Zeiten. Noch 453 nach Christi war hier ein Priesterthum der Isis, also noch 60 Jahre nach Erlaß des theodosianischen Edictes gegen die Götter! Nachdem die heidnischen Blemmyer von den christlichen Nubiern besiegt waren, zog das Christenthum ein. Um 577 n. Chr. wurde der große Isis-Tempel vom Bischof Theodosius zur Kirche des h. Stephanus geweiht. Der Islam vertrieb dann die letzten wenigen Christen von der Insel. Seitdem ist das liebliche Philae, einst Zeuge so vielen Lebens, ein ödes, menschenleeres Eiland geworden. Spuren des christlichen Gottesdienstes fand ich noch an zwei Pfeilern des Pronaos: an dem einen war ein kleines Kreuz eingehauen, im andern ein Becken aus dem Stein herausgearbeitet, das offenbar zur Aufnahme des Weihwassers gedient hatte.

Von der Plattform des Tempels aus übersieht man die unmittelbar an Philae anliegenden Inseln Biggeh und Konosso. Biggeh's Geschichte reicht bis in die ältern Zeiten der ägyptischen Geschichte hinauf. Num-Ra, der höchste Gott, hier als Katarakten-Gott verehrt[64]), war der Schutzpatron der Insel „Senem". So erzählen die Inschriften.[65]) Die Prinzen und Gouverneure von Kusch (Aethiopien), das sich bis nach Elephantine erstreckte, weihten den Tempel dieser Insel, auf der jetzt wenige Berber-Familien wohnen. Ein kleiner Berber legte sein Kleid als Turban um den Kopf und schwamm zur Insel herüber, um mir ein Stück von dem edeln, purpurglänzenden Granit Biggeh's herüberzubringen. Aelter als die von Biggeh sind noch die Inschriften von Konosso[66]), die von der XIII. Dynastie (also etwa 2000 Jahre v. Chr.) und von den Siegen der Pharaonen über die Kuschiten erzählen. Auch dieser Insel Schutzpatron war der höchste Gott Num-Ra. Schließlich erwähne ich noch, daß im Isistempel zu Philae der Aegyptologe Lepsius zwei Decrete ägyptischer Priester fand, die zur völligen Deutung des berühmten

---

[63]) Die XXX. Dynastie der Aegypter ist die letzte; es ist die der Sebennyten von 378—340 v. Chr., und geht unmittelbar der Ptolemäerherrschaft voraus.

[64]) Er wurde als solcher mit dem Widderkopfe, dem Sinnbilde der Kraft und Gewalt, abgebildet.

[65]) Senem ist der hierogl. Name für Biggeh.

[66]) Brugsch, l. c. S. 268.

Decretes von Rosette und damit zur völligen Entzifferung der altägyptischen Hieroglyphenschrift den längst gesuchten Schlüssel gaben.[67])

Lange hatten uns die Ruinen von Philae gefesselt. Wir warfen noch einen Abschiedsblick nach allen Seiten und dann gings hinab zur Dahabîeh. Dort hatte man für uns ein Chamäleon gefangen. Wir schenkten aber dem interessanten Thier, das nur sehr selten in der Gefangenschaft am Leben bleibt, die Freiheit und fuhren Abends noch bis zu dem langgestreckten Berberdorfe Messîd, von wo wir am andern Tage die Hinabfahrt durch die Kataratten machen wollten. Herrlich ist bei dieser Fahrt der Rückblick auf den Isis-Tempel. Seiner ganzen Längen-Ausdehnung nach sieht man ihn majestätisch zwischen den nubischen Bergen und dem Kataraktengebirge dahingestreckt: so hat unstreitig der Architekt einst den Effect des großen Baues berechnet.

Messîd ist ein langgestrecktes Dorf der Barâbra und eines der besten, saubersten ägyptischen Dörfer, die ich gesehen. Hier sah ich auch die schönsten Repräsentanten des röthlich-schwarzen Nubier-Typus. Frauen und Mädchen trugen mehr, als ich es sonst bemerkt, silberne und vergoldete Ringe in der Nase und rothe Steinchen auf derselben. Es war, als wüßten sie, daß das goldglänzende Metall und der rothe Glanz der Steine prächtig mit ihrem Hautcolorit harmonire. An den Wegen und auf den freien Plätzen des Dorfes lagen, von Holzgehegen umzäunt, riesige Berge nubischer Datteln, die zum Weitertransport nilabwärts bestimmt waren.

Am andern Morgen wurden wir bereits in aller Frühe durch das wüste Geschrei der ankommenden Schellalîn geweckt, die uns durch die Katarakten hinabfahren sollten. Diese Menschen haben es durch lange Uebung glücklich so weit gebracht, daß sie das Getöse der herabströmenden Kataraktenwasser übertönen. Die Hinabfahrt geschieht natürlich nicht auf dem bei der Auffahrt benutzten Wege. Die Dahabîeh müßte da unfehlbar zerschellen. Es führt ein westlicher Nilarm ununterbrochen das ganze Kataraktengebiet hinab: eine einzige, lange und reißende Stromschnelle. Diese mußten wir benutzen. So geschah es, daß wir dieselbe Strecke, auf der wir bei der Auffahrt drei Tage und mindestens 15—20 Stunden Arbeitszeit verwandt, in stark einer halben Stunde zurücklegten.

Da der westliche Katarakten-Arm des Nil etwa in seiner Mitte eine gewaltige Biegung nach Osten macht und allüberall unzählige scharfe Granitfelsen, aus der schäumenden Fluth emporstarrend, dem Schiffe Gefahr drohen, da endlich die Schnelligkeit des hinabströmenden Elementes eine geradezu sinnverwirrende, rasende ist, so begreift sich, daß nicht

[67]) Lepsius, l. c. S. 109.

nur der Fremdling, sondern auch die Matrosen mit ängstlicher Spannung der Fahrt entgegensehen. Schon gegen 6 Uhr, noch ehe die Sonne sich zeigte, wurden wir aufgefordert, auf das Kajütendeck zu steigen, da das Untenbleiben im Falle eindringenden Wassers gefährlich sei. Aber auch oben auf dem Deck war man nicht Herr seiner Bewegungen. Nicht nur das Umhergehen, selbst das Stehen war verboten. Wir mußten am Boden niederkauern, um im Falle eines Anpralles nicht über Bord geworfen zu werden. Auch sollten wir, meinte der Reis, vom Eintritte in die Stromschnelle an die Augen schließen. Dazu konnten wir uns freilich nicht verstehen.

Ein halbes Hundert Schellalîn bemächtigte sich der Ruder, an deren jedem gewiß vier bis fünf Mann standen; vier bis fünf erfahrene Katarakten-Reis waren am Steuer. Der erste Katarakten-Reis stieg auf die Küchenkajüte. Auf sein Zeichen tauchten die Ruder ein: die Fahrt begann. Eine herrliche, überaus milde und reine Luft drang von allen Seiten aus der Wüste herüber. In einiger Entfernung vom Westrande der Katarakten-Felsen erhob sich ein mächtiger Wellenberg; immer lauter wurde das Rauschen der Nilfluth, ungeheuere Strudel wurden sichtbar, aus denen hier und da schroffe Felsspitzen hervorstarrten. Da entblößten sämmtliche Moslimen ihr Haupt, hoben die Hände zum Himmel und beteten laut zum Allâh el schellâl, zum Gotte, der auch die Katarakten beherrscht; laut ertönte es: jah Allâh, jah schellâl! Dann ergriff einer der Schellalîn eine rothe Fahne und befestigte sie an einer Zeltstange des Verdecks: es war der Namenszug eines mosleminischen Heiligen darauf, unter dessen Schutz sich die Moslimen in diesem gefahrvollen Momente stellten. Noch ein Augenblick — und die Dahabîeh hob sich vorne hoch auf den Wellenberg. Es folgten Secunden, Minuten der größten Erregung. In rasendem Laufe schoß die Dahabîeh dahin, unter uns die zischende Fluth, deren Getöse aber übertönt wurde von den auf der Kajüte gegebenen und am Steuer wiederholten Commandorufen. Zitternd und bebend lag auf den Knieen unser syrischer Dragoman, — sein ohnehin schwacher Muth war ganz dahin. Jetzt kam die gefahrvolle Biegung. Aber sicher und ruhig steuerten die Reis hindurch, vorbei tanzten die Felsenspitzen in der Springfluth und glatt schoß die Barke dahin. Der Hauptstrom war passirt. Man achtete kaum mehr der nachfolgenden drei bis vier auch noch gewaltigen Stromschnellen. Mit einem lauten, nervenerschütternden Salâmgeschrei beglückwünschten uns und sich die Schellalîn; Freudenschüsse verkündeten die glückliche Fahrt bis nach Philae und Assuan. Ruhiger fuhr nun die Dahabîeh, die Katarakten umgehend, hinab. Die Fahrt hatte 40 Minuten gedauert, als wir bereits Assuan's Minarete erblickten. Von neuem wurden Salutschüsse abgefeuert.

Jetzt kamen Boote an die Dahabîeh gerudert, die Katarakten-Mannschaften aufzunehmen. Wir waren wieder Herren des Schiffes. Unsere Schwarzen ruderten nun ruhig und emsig weiter, am langgestreckten Elephantine vorbei; um 9 Uhr schon konnte man den Anker auswerfen. Die Kataraktenfahrt war überstanden. Das begreife ich, daß die alten Aegypter ihre Hauptgottheit, die einst ihre einzige war, den Ra, zum Schützer der Katarakten machten[68]), auch begreife ich, daß die jetzigen Aegypter, die ihre Beziehungen zum Ewigen, Allâh, stets energisch kundgeben, heute besonders inbrünstig seine Hülfe erflehten.

4. Aegyptische Tempelbauten. Die Ruinen von Theben.

Die Insel Elephantine bietet heute wenig Bemerkenswerthes mehr. Ihre Tempel, die bis in die ältesten Zeiten zurückgingen, wurden von den Türken zerstört. Nur Syenitblöcke mit Inschriften sprechen von der alten Zeit von Thutmosis III. bis auf Ramses III., also vom 16. bis 10. Jahrhundert v. Chr. Später unter Psammetich I. (7. Jahrhundert v. Chr.) hatte die Insel eine Besatzung gegen die Aethiopier. Noch heute wird sie nicht von Fellachen, sondern von berberischen Nubiern bewohnt.

Der Stadt Assuan (hieroglyphisch Suan, griechisch Syene) machten wir wiederholte Besuche. Im Bazar sahen wir zu unserer Freude wieder eine Anzahl Biskarîm. Sie bleiben mit ihren feuerigen, großen Augen, dem ovalen Gesicht, den feinen Zügen und dem zarten, wohlproportionirten Körper der schönste Menschenschlag, den man in Aegypten antrifft. Auch den kleinen, niedlichen Negersklaven des Bim-Pascha traf ich im Bazar. Er wollte mir eines der meine Neugierde schon lange herausfordernden eigenthümlichen, ägyptischen Logir-Häuser zeigen und führte mich durch einen großen Thorweg in einen rechtwinkeligen Hof. Zur Rechten und zur Linken desselben und oben an der rundumlaufenden Galerie befand sich eine lange Reihe kleiner Räume, recht sauber, aber ohne alle Möbel. Die Eingeborenen, die hier logiren, wickeln sich in ihren Burnus und legen sich auf den flachen Boden zum Schlafe. Trotz dieses sehr primitiven Innern war das Gebäude äußerlich doch das geschmackvollste und imponirendste Assuan's nächst der Mudirîjeh, der Wohnung des schwarzen Gouverneurs.

Letztern hatten wir denn auch ein Mal zum Mittagessen auf der Dahabîeh. Huldvoll lächelnd trat die schwarze Excellenz ein und nahm unsere Einladung an, als ob sich das von selbst verstände. Als Tisch-

---

[68]) Brugsch fand zahlreiche Inschriften in den Katarakten, die auf den Num-Ra Bezug haben, schon aus der XII. Dynastie c. 2000 v. Chr.

getränk bat er sich, „da er keinen Wein trinken dürfe“ — Champagner aus.[69]) Der Gebrauch der ihm ungewohnten Eß-Instrumente war ihm sehr unbequem. Erst sah er immer zu, welchen Gebrauch wir davon machten und ahmte diesen dann recht ungeschickt nach. Dabei hatte er die komische Gewohnheit, zwischen Fleisch und Gemüse stets sich aus der Dessertschüssel Süßigkeiten herauszulangen und solche zwischen und bei allen Gerichten zu knuspern. Uebrigens war er sehr munter und gesprächig. Er ließ uns durch den Dragoman sagen, nach Empfang unseres Beschwerdebriefes am zweiten Tage unserer Kataraktenfahrt habe er sofort einen Boten zu den Schellalîn geschickt mit der Drohung, sie alle durchprügeln zu lassen, falls sie uns nicht sofort am andern Morgen expedirten. Das habe geholfen. Nach seiner Familie befragt, erzählte er, daß er vier Frauen habe[70]), Kinder habe er nur eins, „denn die andern seien Mädchen“, eine Aeußerung, die zeigt, welche Nichtachtung das weibliche Geschlecht bei den Moslimen genießt. Sichtlich befriedigt, erhob er sich nach orientalischer Sitte bald nach dem Essen und empfahl sich. Dieser Neger war der einzige, den ich in Aegypten in einer höhern Stellung gesehen. Meist sind die zahlreichen Neger Diener; sie arbeiten an den Schadûfs. Schlecht behandelt werden sie nicht, aber selbst der Fellache, weil heller von Farbe, dünkt sich viel höher, als der Schwarze, und daß er das wirklich ist, glaubt ihm der meist dumme und gutmüthige Schwarze auf's Wort[71]).

Höchst interessant ist ein Besuch der alten Steinbrüche von Assuan, in denen der herrliche rosenrothe Granit, der von dem Orte den Namen trägt (Syenit), gebrochen wurde. Noch heute liegt ein Obelisk aus altägyptischer Zeit darin, der nicht fertig geworden ist. Man staunt bei dem Gedanken, mit welchen Mitteln und Vorrichtungen die alten Aegypter wohl den Transport solcher Steinkolosse nilabwärts bewerkstelligt haben: das begreifen selbst die geschicktesten Ingenieure und Mechaniker unserer Zeit nicht mehr, und doch wurden solche Kolosse von hier bis nach Memphis und weiter hinab, also 100—120 Meilen weit gebracht. Die „Nadel der Kleopatra“, die, während diese Zeilen niedergeschrieben werden, nach England transportirt wird, ist nur eine Kleinigkeit im Vergleich mit so manchen von den alten Aegyptern auf jene weiten Strecken transportirten Kolossen und doch — trotz unseres vielgerühmten mecha-

[69]) Die laxeren Moslimen rechnen den Champagner nicht zu den Weinen, sondern zu den Limonaden und erachten ihn deshalb als durch den Koran nicht verboten.

[70]) Das ist die vom Koran erlaubte, gesetzmäßige Zahl.

[71]) Der Handel mit Negersklaven ist zwar gesetzlich verboten, factisch kommt er aber immer noch vor und wird bleiben, so lange das Haremswesen bleibt, das ohne Sklaven nicht bestehen kann.

nischen und technischen Könnens — von wie viel Schwierigkeiten, mißlungenen Versuchen u. s. w. haben uns bereits die Zeitungen berichtet!

Am 20. Februar Abends verließen wir Assuan, wo wir eine Tages-Hitze von + 30° R. im Schatten gehabt hatten. In der Nacht noch gelangten wir nach Kom-Ombos und beim Erwachen lagen wir unmittelbar unter den Tempelruinen. Diese liegen heute bedenklich nahe am Nil. Schon manche Ruine des ehemals großen Tempels hat das räuberische Element verschlungen, und es ist zu befürchten, daß in nicht zu ferner Zeit das noch Stehende nachfolgen wird. Der Tempel stammt aus der späten Zeit der Ptolomäer. Die Doppeltheilung des Tempels entspricht der doppelten Triade, die in Ombos verehrt wurde: die erste ist die des Sabak, der Hathor und des Chonsa-Hor, des Sohnes jener Beiden; die zweite ist die des Haruer (Herr des Südens) — der Santanefer — und des Prebtopechrot, „des jungen Herrn der Welt“.[72] Sabak oder Sebak war die Localgottheit von Ombos. Vor der ptolemäischen Zeit wurde hier der Gott Set oder Sutech verehrt, den die Griechen Typhon nannten. So war es schon vor der Einwanderung der Hyksos.[73] Nach der Vertreibung derselben ließ die Erinnerung an die verhaßten Fremdlinge auch ihre Gottheit Set oder Typhon so feindlich erscheinen,[74] daß man allmälig mit diesem Namen die feindliche Macht bezeichnete, die der fruchtbringenden Thätigkeit des Osiris-Ra auf Erden entgegenwirkt und sie endlich ganz vernichtet, dann aber wieder besiegt wird und nun das zerstörende und verödende Princip auf der Welt bezeichnet. Diesem Set-Typhon war in Kom-Ombos das Krokodil heilig. Wir sahen uns die Ruinen des Doppeltempels an, der in dieser Art der einzige in Aegypten ist. Die Capitäle sind zum Theil sehr gut erhalten. An ihnen wie an den Friesen erkennt man noch vortrefflich erhaltene ursprüngliche Farben. Besonders schön fand ich das zarte Himmelblau wiedergegeben. Die Säulen sind zu zwei Drittheilen vom Wüstensande verschüttet; das Innere des Tempels aber ist besäet mit umgestürzten Säulen und Pfeilern, und theilweise hoch bedeckt mit Schutt. Die einst prächtigen Pylonen sind längst in den Nil hinabgesunken.[75])

Am selben Tage sollten wir bei der Weiterfahrt ganz in der Nähe von Kom-Ombos, dessen altem Gotte einst das Krokodil heilig war, ein

---

[72]) Prokesch-Osten, Nilfahrt. S. 677.

[73]) Döllinger, l. c. S. 416, 422. Wahrscheinlich war die Verehrung dieser Gottheit aus West-Asien an den Nil gekommen.

[74]) Döllinger, S. 422. In dieser Osiris-Typhon-Legende liegt doch wohl eine Erinnerung an die Sündfluth?!

[75]) Einige herabgestürzte Blöcke mit den Kartuschen Thutmosis' III. und Ramses' III. beweisen nach Brugsch l. c. S. 279, daß schon in viel älterer Zeit hier ein Heiligthum des Sebak-Ra stand.

solches Ungeheuer zu Gesichte bekommen. An dieser Stelle, wie überhaupt südlich der Katarakten, kommen seit Eröffnung der Dampfschifffahrt auf dem Nil sehr selten Krokodile vor. Sie haben sich bis über den ersten Katarakt hinauf zurückgezogen, während ehemals selbst das Delta von ihnen zu leiden hatte; trägt doch der Timsâh-See im Delta seinen Namen von ihnen. Die meisten Nilreisenden bekommen heute keines dieser Thiere mehr zu sehen. Beim Orte Ragama hörten wir plötzlich den Ruf unserer Berberiner: Timsâh! Timsâh! und dabei zeigten sie auf einen baumstammartigen Gegenstand am Ufer. Rasch wurde die Schaluppe gelöst. Wir sprangen mit zwei Matrosen hinein und fuhren eine Strecke stromaufwärts, da die Dahabîeh bereits die Lagerstätte des Thieres passirt hatte. Etwa 500 Schritte von dem in der Mittagsonne im Ufersande lagernden Thiere legten wir an. Wir sahen das Thier deutlich; den langen, zahnreichen Rachen hatte es weit aufgesperrt. Gerade in dieser Lage setzt sich gewöhnlich das Krokodil der Sonnenhitze aus. Im Augenblicke, wo wir an's Land stiegen, huschte das Ungeheuer in's Wasser. Wir suchten sein Lager auf. In dem weichen, feuchten Sande war das Thier getreu abgebildet, sogar die Zeichnung der Haut war zu erkennen. Die Länge betrug über sieben Fuß, es gehörte also zu den größern Krokodilen. Tödtlich getroffen werden die Thiere in der Regel nur in's Auge oder in die Schläfe, da die Haut selbst eine Spitzkugel sehr selten durchläßt.

Die Sonne sandte uns an diesem Tage einen ihrer schönsten Abschiedsgrüße. Feueriggoldene Wölkchen schwammen auf dem zarten blauen Grunde des westlichen Abendhimmels, an dessen tiefstem Rande eine kleine Wolkenbank vom hellsten bis zum tiefsten Violett lag, bis dies ganze überirdisch schöne Farbengemälde dem zarten und doch intensiv blauen Colorit des Abendhimmels wich. Gerade passirten wir die wildromantische Strecke zwischen den Felsen von Silsileh. Hier befindet sich ein einfacher Felsentempel, der Speos von Silsileh, der den Namen des Pharao Ramses II. aus der XIX. Dynastie (1392—1326 v. Chr.) trägt und Darstellungen aus den Feldzügen des Pharao Horus aus der XVIII. Dynastie gegen die Kuschiten (Aethioper) enthält.

Der Tag sollte nicht schließen, ohne uns längst erwartete liebe Freunde aus der deutschen Heimath hier in fernem Lande wiedersehen zu lassen. Schon ³/₄ Stunden ehe unsere Augen so weit trugen, kündigten unsere scharfsichtigen Barâbra das Herannahen eines Dampfers an. Unsere Barke erstrahlte zur Begrüßung in blauem bengalischem Lichte; drüben zeigte sich als Antwort der Dampfer im rothen Lichtschein, dann beiderseits Raketen und Freudenschüsse. Die Boote legten nebeneinander an, ein frohes Wiedersehen folgte, und bis tief in die Nacht hinein plauderten

wir von den Lieben in der deutschen Heimath und von den Erlebnissen unserer Reisen. Auch den folgenden Tag blieben wir zusammen, den ein Barkenfest, wie das bei Luxor, zu Ehren unserer Gäste schloß. Lange saßen wir in der milden Nachtluft unter Palmzweigen auf dem Deck, die herrliche Beleuchtung, die steigenden Raketen bewundernd und den Tönen der Tarabuka und den Liedern der malerisch auf dem niedern Vorderdeck hingelagerten Matrosen lauschend.

Am andern Morgen gingen unsere Schiffe nach entgegengesetzten Richtungen auseinander: der Dampfer, um bis Assuan hinaufzufahren und auf der Rückfahrt uns wieder einzuholen; unsere „Kate", um uns Mittags nach Edfu zu bringen. Hier erwartete uns ein besonderer Genuß in der Besichtigung des großen Tempels von Edfu, des besterhaltenen aller ägyptischen Tempel. Wir ritten vom Ufer aus durch Durrahfelder und Baumwollpflanzungen bis zu dem eine halbe Stunde entfernten Heiligthume. Dasselbe stammt aus der späten Zeit der Ptolemäer und war dem Gotte Horus geweiht. Die mächtigen Pylonen erblickt man in der sonst höhenlosen Gegend meilenweit. In seiner Vollständigkeit gibt dieses Bauwerk ein genau zutreffendes Bild altägyptischer Tempeleinrichtung. Wir traten durch die Pylonen in den großen Hof, den ein Porticus umschließt, von diesem in den Pronaos und endlich in den Naos des Tempels, welchen — als einzige Ausnahme — die jetzige Regierung durch eigens dazu angestellte Wächter sauber und ordentlich halten läßt.

Die ägyptischen Tempel waren so construirt, daß sie durch immer niedriger werdende Räume den Ernst und die Andacht des Beters sammeln sollten. Weit, hoch und mächtig öffneten sich die Pforten. Ein weiter Hof nahm die Beter auf. Die Seitenwände näherten, die Höfe senkten, der Boden hob sich, alles strebte nach einem Ziele. So ging man weiter, nun schon der Zerstreuung des gestirnten Himmels entzogen, von dem Ernst des Baues und der Bildwerke eng umgeben. So umschlossen die Beter ringsum die geweihten Wände immer näher, bis endlich nur der priesterliche Fuß die letzte Kammer betreten durfte.[76]) Heute tritt in Edfu Jeder auch in das einsame, „tönende" Gemach des Gottes, in dem noch jetzt das schöne Granit-Tabernakel steht, in welchem einst das große goldene Standbild des Gottes hinter goldenen Gitterthüren thronte. Die von Naville publicirten Texte dieses Tempels haben zuerst die Bedeutung der geflügelten Sonnenscheibe erklärt, die der Besucher Aegyptens über allen Tempel-Eingängen der Pharaonenzeit erblickt. Nach diesen hat der Gott Horus den Bösen in Gestalt einer geflügelten Sonnenscheibe niedergeworfen. Dieses Symbol ist also zur Erinnerung des endlichen

[76]) Schnaase, Kunstgeschichte I, 394.

Sieges des Guten über den Bösen, des Lichtes über die Finsterniß, des Lebens über den Tod an den Tempeln angebracht.[77]) Eine der Inschriften berichtet die ganze Osiris-Legende. Die Sculptur-Darstellungen haben die Kriege der Ptolemäer zum Gegenstande, das Bild an der Hauptfaçade der beiden Tempelflügel stellt den Ptolemäerkönig dar, wie er die Feinde am Schopfe faßt, um sie mit einem Schlage zu tödten. Das alte Edfu, die Apollinopolis magna, war nicht an Stelle des heutigen Dorfes, sondern westlich vom Tempel gelegen.

Am folgenden Tage kamen wir zu den Ruinen des Tempels von Esneh. Er ist nicht entfernt so vollständig erhalten, was um so unangenehmer berührt, wenn man unmittelbar vorher den Tempel von Edfu gesehen hat. Es ist sogar schwer, ihn überhaupt zu finden, so eng liegen die Reste mitten in der Stadt, von Wohnhäusern, Bazars und Kornmagazinen umgeben. Manches ist zudem verschüttet. Auf vielen Stufen steigt man in den herrlichen, gut erhaltenen Porticus herab; so geht man allerdings des Genusses, die prächtige Front überschauen zu können, verlustig. Vier Reihen kolossaler Säulen mit edeln Lotos-, Papyrus- und Palmenkapitälen stehen da unten und tragen an der Hinterwand des Raumes das Gesimse des Pronaos, dessen Farben noch prächtig erhalten sind. Die Säulen selbst sind sehr geschwärzt, eine Folge des jährlich in diese Tiefe eintretenden Nilwassers. Achtzehn solcher Säulen tragen den Porticus; sechs Säulen stehen an der Vorderseite. Der Tempel stammt erst aus der Ptolemäerzeit, manche Theile verdanken, wie die Inschriften sagen, sogar erst den römischen Kaisern ihren Ursprung, so gerade die erwähnten Säulen. Aber der Totaleindruck des Vorhandenen ist ein überaus angenehmer, da alles symmetrisch geordnet und trotz der verschiedenen Bauzeiten ein Grundplan festgehalten ist. Auch dieses Heiligthum war der Götter-Triade: Osiris (Ra)-Isis-Horus (hier Num Ra-Neb Un-Hakapechrat genannt) geweiht.

Die heutige Stadt Esneh, die alte Latopolis, liegt sehr hübsch auf einer kleinen Anhöhe am Nil. Ein Schloß, in schönem orientalischem Stile von Muhâmed Ali aufgeführt, liegt an der Nordseite. Eine Menge schattenreicher Sycomoren und blühender Sontbäume umgeben die Stadt. Esneh ist aus der alten christlichen Zeit wegen der heftigen Christenverfolgung unter Diocletian bekannt, die hier besonders viele Opfer forderte. In der Nähe befindet sich ein Koptenkloster, in dem das Andenken an die Martyrer Esneh's durch Bilder treulich bewahrt wird. Dies Kloster verdankt der Kaiserin Helena seinen Ursprung, die dasselbe zur Ehre jener

---

[77]) Ebers, Anmerkungen zur „Aegypt. Königstochter". I, 237.

Martyrer erbaute. Der Name der Kaiserin soll noch heute im Munde der Kopten fortleben.[78])

Eine kurze Strecke unterhalb Edfu passirten wir Erment, dessen Name schon auf das hier früher gelegene Hermonthis zurückweist, eine Stadt, von der zur Zeit der Griechen und Römer das einst stolze Theben abhängig war. Jetzt zeugen nur noch unbedeutende Ruinen eines in der Zeit der XVIII. Dynastie (um 1650 v. Chr.) erbauten Tempels von der alten Geschichte der Stadt. Wir nahten uns jetzt dem Glanzpunkte aller Sehenswürdigkeiten am Nil, dem Schauplatze der bessern Zeit altägyptischer Geschichte und dem Reliquienfelde der edelsten und großartigsten Pharaonenbauten — am 26. Februar verkündeten uns Salutschüsse auf der Dahabîeh und von dem am Ufer liegenden Consulate, daß wir Theben-Luxor wieder erreicht hatten. Im Angesichte eines der schönsten Bauwerke der hundertthorigen Stadt, des Tempels des Ra in Luxor, legten wir an. Da es noch früh am Morgen war, begannen wir gleich die Besichtigung der Ruinen.

Im Dorfe Luxor selbst, also am rechten Nilufer, liegt der erwähnte große Tempel, von Amenophis III. und Ramses II. dem Großen erbaut; eine Stunde stromabwärts sind die Ruinen des großen Tempels von Karnak. Auf der andern Seite des Nil, etwa ³/₄ Stunden von diesem entfernt, liegen in der großen Ebene, die das libysche Gebirge hier frei läßt, nördlich die Reste des Tempels des Pharao Sethos I., etwas südlicher die sog. Memnons-Säulen, im Süd-Osten die Tempelruinen von Medinet Hâbu und das Ramesseum. Im libyschen Gebirge selbst befinden sich die Gräber der Pharaonen, die man Bab-el-Melûk nennt. Alle diese großartigen Ruinen bezeichnen das riesige Gebiet der Stadt mit den hundert Thoren[79]), der alten Reichs-Hauptstadt Theben, der Nachfolgerin der ältesten ägyptischen Residenz Memphis. Sie lassen sich sämmtlich von einem erhöhten Punkte, etwa von der Höhe des Tempels von Luxor aus, sehr gut übersehen, obwohl das bezeichnete Terrain eine enorme Ausdehnung hat.

Theben war schon unter der XII. Dynastie (um 2400 v. Chr.) emporgekommen, machte bald der ältesten Metropole des Pharaonenreiches, Memphis, den Rang streitig und trat allmälig ganz an dessen Stelle als Hauptstadt des sog. „neuen Reiches". Wärend des ganzen 16., 15. und 14. Jahrhunderts hielt die Blüthe der neuen Metropole an, bis sie erst 1090 v. Chr. der Stadt Tanis im Nil-Delta den Vor-

---

[78]) So erzählt Brugsch l. c. S. 211.

[79]) Der Name ἑκατόμπυλος ist bekanntlich nicht wegen 100 Stadtthoren, sondern von den Hunderten von Tempel- und Palastthoren von Homer auf Theben angewandt worden.

rang als Hauptstadt des Reiches abtreten mußte. Vorzüglich waren es die Pharaonen der XVIII. und XIX. Dynastie: Thutmosis III. (ca. 1600 v. Chr.), Amenophis (ca. 1500), Sethos I. (ca. 1400), endlich der große Ramses II. (1392—1326 v. Chr.), welche die herrlichen Bauwerke Theben's schufen, deren Ueberreste noch jetzt, nach drei Jahrtausenden, die Bewunderung aller Nationen erwecken und noch immer zu den größten und zugleich schönsten Monumenten zählen, welche die Erde trägt.

Wir besuchten zunächst den Tempel des Ra im heutigen Luxor. Die Ruinen desselben, noch immer, besonders nach der Nilseite hin, imposant, stehen dem Uferrande fast eben so nahe wie die von Kom-Ombos, und da der Nil alljährlich an Terrain gewinnt, indem er den hohen Uferrand abspült, so wäre es nicht unmöglich, daß der Strom auch diese schöne Façade zu sich herabzöge. Die Pylonen des von Amenophis III. und Ramses II. erbauten Tempels blicken nach Karnak, also nach Süden. Nur weniges ist von den innern Tempelruinen zu sehen; Schutt und Wüstensand ist hier angehäuft, Fellachen haben ihre Lehmhütten hineingebaut. Es sind die am ärgsten verwahrlosten Ruinen, die man am Nil sieht. Das Sanctuarium und die nebenliegenden Gemächer sind freigelegt und geben einen Begriff von der ursprünglichen Schönheit des Baues. Im ersten Vorhofe befinden sich berühmte Fresken aus der Zeit, wo dieser Raum als christliche Kirche benutzt wurde. In einer Nische des Sanctuariums, die man zum christlichen Gottesdienste verwandt hat, sind noch Bilder von hohem Kunstwerth sichtbar: Darstellungen der Apostel und einiger anderer Heiligen. Leider sind sie stark beschädigt. Den großartigsten Theil des alten Tempels bilden entschieden die großen, mächtigen Tempelflügel, die mit kriegerischen Darstellungen aus dem Leben Ramses' des Großen erfüllt sind. Auf dem Platze vor den hohen Pylonen steht noch der eine der beiden herrlichen Obelisken; seine Kanten sind so scharf, die Hieroglyphenzüge auf den Seiten so deutlich, als sei der Obelisk erst ein Decennium alt; mit vollem Rechte hat man den Monolithen selbst mit einem geschliffenen Achatstein und seine Hieroglyphen mit einer Cameen-Arbeit verglichen. Sein Zwillingsbruder, der nach Paris geschafft wurde, soll dagegen arg unter der Ungunst des Klima's leiden. Das ist schade für den herrlichen versteinerten Sonnenstrahl.[80])

Die Besichtigung der Thebanischen Ruinen des linken Nilufers nahm einen ganzen Tag in Anspruch. Man könnte aber einen Monat lang mit Genuß in ihnen verweilen. Gleich nach dem Frühstück setzte

---

[80]) Obelisken wurden zuerst in der Sonnenstadt Heliopolis als Symbole der fruchtbringenden Sonnenstrahlen, die der Gott Ra aussendet, erbaut.

ich, gefolgt vom Dragoman und einem ortskundigen Führer, auf's andere Ufer über. Dort bestiegen wir die bereit stehenden Maulthiere. Kleine Mädchen mit Kullen voll Nilwasser auf den Köpfen und einige Eselbuben folgten zu Fuß. Und nun ging's in der bereits glühenden Hitze (bei absoluter Windstille zeigte der Thermometer + 32 ° R.) dem Tempel des Sethos bei Kurnah zu. Ein breiter Nilarm mußte durchritten werden. Die Kleinen, Knaben wie Mädchen, durchwateten ihn, bis unter die Arme im Wasser. Dann ging's durch bebautes, üppig tragendes Land, bis wir nach ³/₄ stündigem Ritt die Ruine von Kurnah erreicht.

Der Sethos-Tempel gehört der schönsten Sculptur-Periode des Reichs an. Von Sethos gegründet, dem Gotte Ra geweiht, wurde er von seinem Sohne Ramses II. vollendet[81]), hat also immerhin ein Alter von 3200 Jahren. Freilich ist das noch eine Kleinigkeit gegen die Dauer, die der Stifter ihm zugedacht, denn in einer Inschrift der Haupthalle heißt es: „Sethos I. baute diesen Tempel dem Gotte Ra für Millionen von Jahren." Das Material des Tempels ist weißer Sandstein von Silsile. Perser, Kopten und vor allen Moslimen müssen in ihm arg gewüthet haben. Die Spuren davon liegen zu Tage. Das Innere liegt voll Steinblöcke und Geröll, traurige Ueberreste edelster Sculptur-Arbeiten. Die noch erkennbare Anlage zeigt eine große Mittelhalle, die sechs Säulen tragen; an beiden Seiten und nach hinten schlossen sich eine Menge zum Theil noch erhaltener, kleiner Gemächer an. Das Allerheiligste aber ist (wohl mit Absicht!) gänzlich zerstört.

Mit Recht wird in der erwähnten Inschrift dieser Platz des Tempels die „Hauptstelle" Theben's genannt. Das alte Ape (so hieß Theben) lag ja an beiden Ufern, und von hier aus übersieht man am besten alle noch erhaltenen Ruinen. Man darf sich diese herrliche Metropole doch wohl nicht anders denken, als daß es hier neben den herrlichen Tempeln und den schon leichter gebauten, daher meist zerstörten Palästen eine Masse von Lehmhütten für die ärmern und Lehmziegel-Hütten für die mittelmäßig begüterten Thebaner gab.[82]) Heute stehen nur noch die Tempelruinen im gelben Wüstensande, der wie ein Teppich ausgebreitet liegt, vom Nil wie von einem Silberband durchzogen, von den vielen Fruchtfeldern wie von bunten Stickereien unterbrochen.

Es folgte nun ein heißer, langer Maulthierritt nach den von hier aus am besten zu erreichenden Gräbern der Pharaonen. Das libysche Gebirge stieg fast senkrecht vor uns auf. Auf steinigen Wegen, die besäet

[81]) Brugsch, l. c. S. 283.

[82]) Nach Lepsius' Briefe, S. 271, hätte die eigentliche Stadt Theben auf der Ostseite des Nil gelegen, die Westseite dagegen hätten die Necropolis und eine Reihe prachtvoller Tempel, welche die Griechen Memnonia nannten, eingenommen.

waren von den in der ägyptischen Zeit zu Waffen und Geräthschaften bearbeiteten Feuersteinen, ging es in kleinern und größern Thälern des Sandsteingebirges empor. Hier den versengenden Strahlen der thebanischen Sonne ausgesetzt gewesen zu sein, das vergißt man nie mehr im Leben. Die Atmosphäre war von der Sonne in einen Licht-Aether verwandelt, in dem kein Lüftchen, kein Ton eine Welle schlug. Die Sonnenstrahlen reverberirten, um mit Goltz zu reden, an dem nackten Felsgestein in der Nähe und Ferne, bronzirten die ockergelben Brezzienmassen und hüllten das höher und weiter liegende libysche Gebirge in einen goldenen Duft. Der Künstler, welcher diese Natur malen wollte, müßte sich Rembrandt's Goldtinte borgen, ja! um eine ägyptische Mittagslandschaft zu malen, müßte man ein himmlischer Genius sein, der Licht in Licht zu malen verstände. Nur die Gottesbildnerin Natur kann es. Hier in diesem Lande wird es einem recht klar, daß die alten Aegypter, nachdem sie ein Mal den reinen Cultus der Uroffenbarung verloren hatten, den Gottesbegriff nothwendig auf die Sonne und den Nil übertragen mußten.

Endlich — endlich gegen Mittag bogen wir um die letzte weiße Felswand, und vor uns lag das öde Thal der Königsgräber[33]). Nachdem ich das kochende Blut hatte etwas kühler werden lassen, betrat ich mit dem Führer das von Belzoni eröffnete Grab des Pharao Sethos I., des Erbauers des Kurnah-Tempels, das berühmteste und schönste aller Pharaonen-Gräber. Der Eintritt ließ mich bald die überstandene Hitze und meine ganze Müdigkeit vergessen. Die steile, tief hinabgehende Felsentreppe, äußerlich nur durch eine Oeffnung im Felsen kenntlich, ist beiderseits mit sehr schönen, Thränen vergießenden Genien, sowie mit zahllosen Hieroglyphen geschmückt. Ueber dem eigentlichen Grab-Eingang ist die Sonnenscheibe mit dem widderköpfigen Gotte Ra angebracht, neben ihm der Scarabäus, sein Symbol. Mit diesem, dem ewigen Gotte — das ist der hier plastisch dargestellte Gedanke — möge sich der Verstorbene auf ewig vereinen. In der herrlichen „Vierpfeiler-Vorkammer", in die wir nun traten, weiß man nicht, ob man mehr über die Schönheit der bildlichen Darstellungen oder über die Frische und Harmonie der Farben staunen soll. Letztere sind so lebhaft, die Umrisse der Figuren so scharf, daß man wähnen möchte, eben erst habe der malende Künstler den Pinsel bei Seite gelegt, und doch gingen über diesen Grabeshöhlen 33 Jahrhunderte hinweg. Die Darstellungen ergeben Folgendes: Der verstorbene Pharao hat die Barke des Ra bestiegen, um auf ihr die Reise in die Unterwelt zu machen. Gezogen wird sie von einer Reihe Matrosen; ihr Bau ist genau so, wie der der heutigen Nil-Dahabîehen.

---

[33]) Brugsch, S. 330. Vgl. Lepsius l. c. S. 279.

Sethos sieht auf seiner unterirdischen Fahrt die Bestrafung der Bösen und die Belohnung der Guten und gelangt endlich zu Osiris-Ra, „dem großen Gotte". Diesem bezeugt er seine Anbetung, und nun beginnt das Gericht. Nach demselben aber lebt der Pharao fort „in den Gefilden der Sonne" und genießt ewig die hohe Wonne, „den Ra in seinem Glanze zu sehen". Die Nebenscenen dieser Haupt-Darstellung sind oft außerordentlich interessant. Unter anderm werden die vier damals bekannten Menschenracen dargestellt, die zusammen eine Procession vor dem Gotte Ra, der als Sonne abgebildet ist, abhalten. Die Europäer sind weiß, haben blaue Augen, kurze Gewänder und lange, buschige Bärte; die Aegypter sind roth, die Neger schwarz; die Letzten sind wieder weiß, haben blaue Augen, Federn in den Haaren, Spitzbärte und lange Gewänder. Brugsch hält diese Letztern für Semiten. Das ist doch bei dieser Typus-Charakterisirung kaum denkbar: es sollen wohl überhaupt östliche, also asiatische Völker sein.

Da die Anlage eines solchen Grabes der Tempel-Anlage nachgebildet ist, so ist die Grabkapelle, die den Sarkophag aufnahm, der letzte Raum. Sie enthält Darstellungen des Leichenzuges und der Bestattung. Hier befindet sich auch der in den Gräbern übliche Brunnenschacht, in dem der Todte geborgen wurde. Belzoni fand hier den Alabaster-Sarkophag, der einst den Leichnam des Pharao beherbergte.[84]) Letzterer ist wohl, wie so viele Mumien, bei der Beraubung von den erobernden Persern verschleudert worden. Wer weiß, vielleicht war das Stückchen Mumie, das mir ein Fellache hier für einige Piaster verkaufte, ein Theil des einst so sorgsam durch viele Jahrhunderte „für die Ewigkeit" aufbewahrten Leibes des herrschgewaltigen Pharao.

Die Bilder des neben der Grabkammer liegenden Raumes haben dadurch besonderes Interesse, daß sie nur mit schwarzen und rothen Strichen skizzirt, zum Theil von schülerhafter Hand angelegt und dann von der corrigirenden Hand des Meisters verbessert wurden, was sich deutlich verfolgen läßt. Die Bilder sind auf einen Stuck, der die Felswände bekleidet, gemalt. Die Grundfläche eines solchen aus vielen Kapellen und Kammern bestehenden Grabraumes umfaßt nach Wilkinson's Berechnung oft über 23,000 Qu.-Fuß.

Schon die alten Griechen und Römer — das beweisen die zahlreichen Inschriften auf den Wänden — bewunderten diese Gräber. Aus der besonders großen Anzahl von Inschriften, womit die Wände des Sethos-Grabes bedeckt sind, läßt sich wohl schließen, daß auch sie es bereits für das schönste gehalten.

---

[84]) Der Sarkophag ist in's Britisch-Museum nach London gebracht worden.

Uebrigens gibt es eine ungeheuere Menge solcher Königsgräber in Bab-el-Melûk.[85]) So weit die libysche Gebirgskette sich von Nord-Ost nach Süd-West im Rücken des alten Theben erstreckt, so weit reichen die Felsenruhestätten der Pharaonen.[86]) Die meisten, die einst hier ruhten, hat Rohheit, Neugierde und Habsucht aus ihrer breitausendjährigen Grabesstille herausgerissen. Dieselben Motive oder auch wissenschaftlicher Fanatismus halfen mit, die Gräber zu zerstören. Selbst ein Lepsius scheute sich nicht, die herrlichen Bildwerke des Sethos-Grabes zum Theil nach Berlin zu entführen.[87]) Aber schlimmer und unentschuldbarer wüthen die reisenden Söhne Albion's, „die, um eine einzige Hieroglyphe als Souvenir aus einem Königs-Grabe mit heimzunehmen, alle Hieroglyphen in der Nähe zerstören, ohne daran zu denken, wie frevelhaft sie handeln an allem, was dem Menschen und seiner Geschichte werthvoll und heilig sein müßte".

Mit der Besichtigung dieses größten und schönsten Pharaonen-Grabes habe ich mich begnügen müssen. Vor dem Weitermarsche wurde im Schatten seines Eingangs das vom Dragoman mitgenommene Frühstück verzehrt. Eine Steinplatte, die wohl einst das Pharaonen-Grab den Thieren des Wüstenthales und den unberufenen menschlichen Eindringlingen verschlossen hatte, diente als Tisch. Die Reste des Imbisses bekamen die kleinen braunen Knaben und Mädchen, die — das sah man den hocherfreuten Gesichtern dieser nüchternen Kinder der Thebaïs an — wohl selten ein so reichliches, schmackhaftes Mahl genossen hatten. Und wie sie sich so friedlich und genügsam darin theilten, da sah ich wieder, wie herzensgut doch eigentlich dies arme Volk ist. Auf den Vorschlag des Führers wählte ich, um zu den übrigen Monumenten Theben's am selben Nilufer zu gelangen, den kürzern, aber mühsamen Fußweg über den Gebirgskamm nach Süd-West. Steil ging es die hohe Gebirgswand unter den quälenden Strahlen der thebanischen Sonne hinauf. Die Maulthiere kletterten mühsam nach. Obwohl der Führer mich wacker unterstützte, werde ich doch diese Kletterpartie bei + 34° R. nicht leicht vergessen. Ein Blick auf die kleinen Wasserträgerinnen belebte allemal den Muth. Diese zartgebauten Geschöpfe klommen, den Wasserkrug auf dem Kopfe, mit den nackten Füßchen so leicht und behende wie Gazellen über die spitzen, glühenden Felsen die steilen Pfade hinan.

[85]) Nur die vordern Theile dieser Felsenbucht nennt man El Asasîv.

[86]) Nach Lepsius' ägyptischen Briefen entstanden diese Pharaonen-Gräber schon zur Zeit der XI. und XII. Dynastie (ca. 2500 v. Chr.); nach Ramses III. (ca. 1270 v. Chr.), als das „neue Reich" zu sinken begann, hören auch bald hier die Gräber der Könige auf.

[87]) Ich zweifle, ob viele mit ihm einverstanden sind, wenn er (Aegyptische Briefe, S. 405) solchen Raub damit entschuldigt, daß er „nicht in Eile, bei Nacht und mit bestochener Hülfe" vollführt sei.

Endlich war der Kamm erstiegen. Nach Nord-Ost sowohl wie nach Süd-West trifft der Blick die Thalsohle. Dort erschaut er das verlassene Ruhethal der todten Pharaonen und ihrer Beamten: öde, starr, kahl, ohne die geringste Vegetation liegt die aus großen Felsblöcken und grau-gelbem Steingerölle bestehende Region des Todes; alles Tod, wohin das Auge blickt. Wahrlich, keine passendere Ruhestätte hätten die Pharaonen des Reiches von Theben sich wählen können, als diese düstere, von gigantischen Naturgebilden umgebene Stätte. „Wie Höllenschächte, die die Phantasie gern als Pforten der Unterwelt hinnimmt, öffnen sich die gewaltigen quadratischen Eingänge in die Felsengräber.“ Die Gräber tragen auch zahlreiche koptische Inschriften aus christlicher Zeit. Sie sind Spuren der ersten Mönche der Kirche, jener Eremiten der Thebaïs, die in diesen Grabeshöhlen ein beschauliches Leben führten. In der That — es muß ihnen Ernst, sehr Ernst gewesen sein mit ihrem der Welt entsagenden, nur dem Seelenfrieden und der Buße gewidmeten Leben, sonst hätten sie nicht diese schauerlichen Grüfte sich zum Aufenthalte ausgewählt, um die und in denen Natur und Geschichte den Tod gezeichnet haben.

Auf der Südwestseite aber ruhte der Blick auf dem zu unsern Füßen liegenden Ramesseum, dem zierlichsten und edelsten Bau der thebanischen Zeit, und dann auf dem Ruinenfelde von Medinet-Habu; östlich aber, dem Ufer zu, saßen in stolzer Ruhe, wie Wächter der großen Monumente, weit vorgeschoben die riesigen Memnons-Kolosse. Das lockte. Und nun gings hinab die heißen, steilen und langen Pfade, deren gelber Wüstenstaub uns mitunter ganz umhüllte. Erst in der Ebene trugen uns die braven Maulthiere, die vorsichtig und langsam nach ihrer Art die Anhöhe hinabgeklettert waren, weiter, noch eine lange Strecke, bis wir im Schatten des Ramesseum abstiegen.

Dies gefeierte Denkmal ägyptischer Architektur und Sculptur imponirt auf den ersten Blick durch seine edeln, klaren Verhältnisse. Nimmt man die Eleganz der Sculpturen hinzu, so begreift man, daß die Zeit des Sethos und Ramses II., deren Regierung wie den Höhepunkt der Macht des Reiches, so auch die Blüthezeit der Kunst bezeichnet, dieses Werk geschaffen haben muß. Schon der alte Diodor von Sicilien schreibt entzückt von dieser Perle ägyptischer Bauweise.[88]) Das Ramesseum war vom großen Pharao zu seiner Verherrlichung gebaut und dem Ra geweiht. Den eigentlichen Zweck verrathen die Statuen und Sculpturen.

Wir traten durch die hohen Pylonen in den großen Hallenhof. Alles zeugt hier vom Verfall. Am Boden liegt noch die Kolossal-Figur

---

[88]) Diod. hist. bibl. I., c. 47.

des Erbauers Ramses des Großen — die riesigste Statue, welche die Welt kennt. Zwar ist sie heute nur noch ein Bruchstück, ein Torso, aber noch so hat sie 900 Tonnen Gewicht, ist 60 Fuß hoch, und eine Zehe z. B. ist ein Meter lang. Aus dem Kopfe haben Fellachen gewaltige Steinstücke herausgeschlagen, um sie zu Mühlsteinen zu verwenden, und trotzdem — ich habe mich durch den Augenschein überzeugt — merkt man keine wesentliche Verminderung. Memnon's von Syene Meisterhand formte diese gigantische Statue aus dem Rosengranit der Katarakten. Wie man aber den Koloß hierhin transportirt hat — Niemand begreift es heute. In einem zweiten Hofe des Ramesseum lehnen als Karyatiden große mumienartige Steinfiguren des hier verehrten Gottes Ammon-Ra an den Mauern; die persischen Eroberer haben ihnen die Köpfe abgeschlagen.[89]) Drei Eingänge führen dann in die herrlichste Partie der Ruinen, in den großen Saal, den 48 vorzüglich erhaltene goldgelbe Sandstein-Säulen stützen. Eine Doppelreihe von je 12 solcher Säulen, die 15 Meter Höhe und acht Meter Umfang haben, führt mitten durch den Saal, während zwei Nebenreihen die erleuchtenden Fensterreihen tragen. Der Capitälkelch ist hier nicht, wie in der ältesten ägyptischen Zeit und in der Imitations-Periode der Ptolemäer, gegliedert, der Schaft der Säulen ist rund und nach dem Sockel zu stark eingezogen: das ist der Charakter der thebanischen Blüthebauten. In dem folgenden kleinen Säulenraume stand die Bibliothek; sie trägt die Aufschrift: Heil-Anstalt der Seele.[90]) Höchst interessant sind die Sculpturbilder in allen diesen Räumen: es ist Schwung, Leben und Wahrheit in denselben; sie alle haben Kriegsscenen und Schlachtenbilder aus der ruhmreichen Regierung des großen Ramses zum Gegenstand, und zwar aus seinem Haupt-Operationsfelde bei den Cheta am Orontes in Klein-Asien. Man kann sich nichts Lebendigeres denken, als z. B. die Darstellung, wo Ramses über einen Fluß setzt und seine fliehenden Feinde verfolgt. Man trägt den feindlichen Führer, der ertrunken zu sein scheint, auf die Seite und sucht ihn durch Herabsenken des Kopfes wieder zu beleben. Also diese neuerdings wieder eindringlich empfohlene Praxis kannten schon die alten

---

[89]) Die Perser haben überhaupt den ägyptischen Denkmälern unendlich mehr geschadet, als die Christen. Von letztern ist sicherlich auch hier wie in Rom manches in übertriebenem Eifer zerstört worden, aber wie wenig es ihnen auf eigentliche Zerstörung ankam, beweist der von Lepsius bezeugte und jedem Nilreisenden bekannte Umstand, daß die Christen in den Tempeln, die sie zu ihrem Gottesdienst einrichteten, sich begnügten, die heidnisch-ägyptischen Bilder mit einem Nillehm-Ueberzug zu verdecken, was den Bildern nicht geschadet hat. Trotz dieses Sachverhaltes liest man in Reisehandbüchern und hört es immer wiederholen, daß die Christen vor allem die ägyptischen Kunstwerke zerstört hätten.

[90]) Brugsch, l. c. S. 295.

Aegypter vor drei Jahrtausenden! Grausam erscheint auf diesen Bildern die Behandlung der Feinde, die an den Bärten am Boden umhergezerrt werden.

Nur ungern nahm ich Abschied von diesem schönsten aller ägyptischen Tempel [91]). Vom Maulthier aus warf ich noch einen letzten Blick auf den eleganten, symmetrischen, edel proportionirten Bau und dann ging's zur Tempelgruppe von Medinet-Habu. Die Ruinen tragen ihren Namen von einem später dort hingebauten, jetzt bereits auch zum Trümmerhaufen gewordenen, koptischen Dorfe. Es liegt hier eine ganze Sammlung von Tempelresten aus römischer, ptolemäischer, äthiopischer und altpharaonischer Zeit. Auch eine Königsburg war hier, die, wie der nördliche Tempel, von Ramses III. Maiamûm (dem Ramsinit Herodot's) im 13. Jahrhundert v. Chr. erbaut wurde. Dieser Palast war einst an Größe durch kein anderes Bauwerk Aegyptens übertroffen. Um dies große Denkmal herum haben sich die andern Gebäude und mit ihnen so zu sagen die Jahrhunderte gruppirt. Die Künste finden hier ihre ganze Geschichte in einer Reihe von Werken aus den verschiedensten Perioden aufbewahrt, von der glänzendsten Epoche der Pharaonen bis hinab auf die christliche Zeit, deren Spur korinthische Säulen in einem der Palasthöfe bezeichnen, die einst den Giebel einer christlichen Kirche trugen. Leider machen die Schuttberge und die zahllosen, verlassenen Lehmhütten, die man in diese herrlichen Ruinen hineinkleben durfte, den Zugang sehr schwierig. Nur die beiden Vorhöfe sind ganz von Schutt gereinigt. Im zweiten Vorhofe zeigt sich eine großartige Farbenpracht. Die Decken des Säulenganges sind blau mit goldenen Sternen, prächtig erhalten und farbenfrisch; zur Rechten und Linken des vierseitigen Hofes erblickt man außerordentlich schöne Säulenstellungen. Am interessantesten sind die noch mit Farben versehenen Sculpturen in den Arkaden. Da erblickt man die Kolossal-Statue Ramses III., des Erbauers. In den Steingemälden, deren Dimensionen geradezu kolossal sind, erblickt man einzig lebendige und ebenso schön ausgeführte, als genial concipirte Darstellungen [92]): hier schießt Ramses seine Pfeile auf die Feinde ab; da führen die Feldherren ihm drei lange Reihen Gefangener vor; auf einem andern Bilde hält der Pharao eine Anrede an seine Feldherren nach dem Siege; dort bringen

---

[91]) Lepsius, Briefe aus Aegypten, S. 103, nennt ihn den „Juwel aller ägyptischen Prachtgebäude".

[92]) Es ist freilich wahr, daß in den altägyptischen Darstellungen vielfache Verzeichnungen z. B. der Arme, Hände, die in allen Stellungen des Körpers meist en face gezeichnet sind, vorkommen. Aber die Richtigkeit der Formen ersetzt der Geist der Darstellungen, und unser Auge weilt viel lieber bei diesen zum Theil unentwickelten Darstellungen, als bei so manchen mit dem ganzen Pomp inhaltsleerer Phrasen ausgestatteten, gepriesensten Gebilden der „klassischen" Kunst.

die vornehmsten Häuptlinge der Besiegten den thebanischen Gottheiten ihre Huldigung dar, wozu der Sieger Ramses sie persönlich führt u. s. w. Höchst lehrreich sind die kleinern Steinbilder der nördlichen Mauer, da sie Scenen aus der ägyptischen Kriegsgeschichte bieten, aus denen man trefflich die Einrichtung des altägyptischen Heer- und Marinewesens studiren kann.

Die älteste Tempel-Anlage Medinet-Habu's, deren Reste noch vorhanden sind, datirt aus der Zeit Thutmosis' III. im 15. Jahrhundert v. Chr. Der Palast Ramses' III., von dem oben die Rede war, ist der einzige aller altägyptischen Königspaläste, der sich in seinen Resten bis heute erhalten hat. Die Inschriften feiern Ramses als Besieger der Aethiopier. In den Wand-Darstellungen haben Familien-Scenen die Objecte abgegeben. So erblickt man auf einem den Pharao, wie er seine ihn umgebenden Töchter liebkost.

Die Sonne begann zu sinken. Es war Zeit, über die ungeheuern Schutthügel Medinet-Habu's zurückzuklettern und die Maulthiere wieder zu besteigen. Unser Rückweg führte uns an den beiden berühmten Memnons-Kolossen vorbei. Mitten aus den grünenden Feldern erheben sich diese beiden Statuen riesengroß, die Gesichter nach Osten, der Façade des Luxor-Tempels zugewandt. Sie stehen oder sitzen vielmehr 22 Schritte auseinander. Der nördliche ist der eigentliche Memnons-Koloß. Diesen zerbrach ein Erdbeben um 27 v. Chr., so daß der obere Theil stark beschädigt ist. Erst da entstand die Sage, daß die stehengebliebene Statue Töne von sich gebe, und diese Sage gab ihr den Namen der klingenden Säule. Die thronenden Figuren sind so gewaltig groß, daß man am Boden aufrecht sitzend nur die Höhe eines Fußes einnimmt. Die Höhe beider Statuen ist jetzt gegen 17 Meter, ihre Schulterbreite beträgt gegen sechs Meter. Um sich einen Begriff von ihren Dimensionen zu machen, bedenke man, daß der Mittelfinger jeder Hand mehr als einen Meter lang ist. Errichtet wurden diese Riesen-Denkmäler vom Pharao Amenophis III., der um 1500 v. Chr. lebte. Nach Brugsch stellt die südliche Figur „die Königsmutter, die große Mus-em-ua", die Mutter dieses Pharao Amenophis, dar, die Figur nördlich aber seine Gemahlin, „die große Peji", die Königin.[93]) Nach Andern aber haben wir in beiden Figuren ihren Erbauer, den Pharao Amenophis, vor uns. Die Restaurations-Arbeiten an der nördlichen Statue sind von Septimius Severus.[94]) Was das Tönen der Bildsäule betrifft, so sucht man diese eigenthümliche Erscheinung, die durch die Inschriften auf der Figur selbst bezeugt wird, aus der durch die Sonnenwärme bewirkten Ausdehnung

[93]) Brugsch, S. 298.
[94]) Lepsius, Briefe, S. 284.

des Steins zu erklären. Brugsch will sogar an andern Orten Aegyptens ähnliches Tönen des Gesteins vernommen haben. Wahrscheinlicher aber ist mir, daß dies Tönen entweder in der Phantasie der Besucher oder in technischen Künsten der Führer seinen Grund gehabt; ersterer Grund ist deshalb nicht unwahrscheinlich, weil, wie die zahlreichen Inschriften zeigen, vielfach griechische und römische Damen es waren, die dies Wunder erlebt haben wollen. Aber schön ist die Sage und sogar ungemein sinnreich, wenn man sie mit Goltz so ausbeutet: „Es geschah aber um die Zeit der Erscheinung des christlichen Lichtes, des Sonnen-Aufganges in der Geisterwelt, daß der Heidenkönig Amenophis III., zu dessen Angedenken das Zwillingsbild am Strome aufgestellt worden, daß »der mächtige Aeroeis, der Sonnenkönig, der Herr der Wahrheit, der Waltende über den reinen Glauben« (so nennt ihn die Inschrift der Thronlehne), daß er zum ersten Male einen Ton vernehmen ließ, denn um den Sonnenglauben war es mit dem Erscheinen des christlichen Glaubens geschehen!“

Diese Pharaonen-Kolosse haben nicht immer so einsam da gesessen. Hinter ihnen haben noch 18 andere gestanden. Umherliegende Trümmer von Säulen und Architraven stellen außer Zweifel, daß die noch vorhandenen Kolosse nur die riesigen „Initialen“ eines jetzt zerstörten großartigen Amenophiums waren.

Es war ein schöner Zufall, daß unser Rückritt nach Luxor gerade mit der Zeit des Sonnen-Unterganges zusammenfiel. Herrlicher und großartiger können sich die Säulenhallen des Ammon-Tempels nicht ausnehmen, als wenn man sie, von Norden kommend, vergoldet von der Gluth der Abendsonne, erblickt; vor ihnen dehnt sich der breite Nilstrom aus und im Hintergrunde umfaßt sie das im blauen Dufte des Horizontes daliegende arabische Gebirge: ein überaus phantastisch-schönes Bild. Es läßt auf arge Beschränktheit, geradezu auf krasse Unkenntniß schließen, wenn man behauptet, die ägyptischen Denkmäler seien nur kolossal, nur massenhaft, ohne Schönheit. Wer so spricht, der muß nach Theben gehen, und er wird gründlich von seinem Irrthume befreit. Nicht nur Kunstschönheit habe ich gesehen — nein! diese erhabenen Gestalten von Göttern und Kriegern in Luxor, Medinet-Habu, im Ramesseum in Karnak und im Asasiv überbieten sich in Schönheit und Grazie. Und nun die Anlage eines solchen Steinbildes, die Vertheilung der Figuren, das Leben in denselben, die muthvolle Gestalt des Pharao, die Wuth, mit der sich das ägyptische Heer auf die Feinde stürzt, die Beweglichkeit der Kämpfenden, der Fliehenden, der Feldherren und des Heeres![95]) Nein — man

[95]) Man vergleiche die lebhafte Schilderung des General Heilbronner in seinem Reisewerk: „Morgen- und Abendland“, mitgetheilt von Goltz, S. 530 ff.

rede nicht von Steifheit, Seelenlosigkeit und Starrheit in den ägyptischen Bildwerken, und spreche eben so wenig der altägyptischen Architektur Eleganz und Schönheit der Form im Ganzen und im Einzelnen ab.

Ich hatte noch nicht alles gesehen. Das Wunderwerk von Karnak war für den andern Tag aufgespart. Karnak liegt eine halbe Stunde unterhalb Luxor, mit dessen Ammon-Ra-Tempel der Kolossal-Tempel von Karnak einst durch eine herrliche breite Sphinx-Allee, von der nur noch armselige Reste vorhanden sind, in Verbindung stand. Am Ufer standen die Maulthiere bereit, die uns nach kurzem Ritt zum Tempel brachten. Der Eindruck dieses „prächtigsten Kunstwerkes der Erde“ blieb nicht hinter der Vorstellung, die ich mir davon gemacht, zurück. Da lag er vor uns, als wir zwischen den Pylonen einbogen, zu denen vom Nil aus eine zum Theil noch erhaltene zweite Sphinx-Allee führte: der Wald von thurmhohen, 9—12 Fuß im Durchmesser haltenden Säulen, die von oben bis unten mit Sculpturen bedeckt sind und ein Gebälk von Steinblöcken in einer Länge von 20—25 Fuß tragen, auf denen sich noch ein zweites Stockwerk mit zwölf 66 Fuß hohen Säulen, aufbaut; und in diesen Räumen schwindelt es einem vor den Augen ob der Menge von Kolossal-Bildsäulen, Granitgemächern, Obelisken; 134 Säulen stützen den Riesensaal, der von 70 Fuß hohen pyramidal geneigten Mauerumwallungen mit wundervoll proportionirten Simswerken und Steinbildern umzogen ist — ein Bau wie von Giganten!

Die größten und bedeutendsten Herrscher Aegyptens, von Sesortosis I. aus der XII. Dynastie, also vor der Hyksos-Zeit, bis zu den Ptolemäern hinab, haben an diesem Heiligthume des höchsten Gottes Ammon-Ra gebaut; durch 21 Jahrhunderte (von 2400—323 v. Chr.) erstreckt sich die Bauperiode. Trotz aller Zerstörung, die seit jener alten Zeit Natur- und Menschenkräfte hier versucht, sind diese Ruinen noch immer das Großartigste und Imponirendste, was der Erdkreis an Steinbauten und Steinbildern bietet. Das gilt vor allem von jenem Säulenwalde Sethos' I., „dem größten Saal, den je Menschenhände erbaut“. Nur mit ehrfurchtsvollem Staunen betritt und durchschreitet man diese Werke einer titanenhaften Zeit, im Vergleich mit welchen die größten Bauten des griechischen und römischen Alterthums wie Spielerei erscheinen müssen.

Wir durchwanderten langsam die einzelnen Räume. Die Pylonen, durch die man eintritt, messen 113 Meter in der Länge und 43½ Meter in der Höhe. Im Nord-Westen des offenen Hofes liegt ein ganz verschütteter Tempel Sethos' I. Dann folgt jener Tempel, den Ramses III. „dem lebendigen und wohlthätigen Gotte, der ähnlich ist der Sonne, ihm, der in Freude versetzt die reinen Seelen, indem sie ihn schauen, Ammon-

Ra", erbaute.[96]) Weiter die Halle der Pharaonen-Dynastie der Bubastiden, in der Sesonchis' I. (des Sisak der Bibel) Zug nach Palästina[97]) dargestellt ist. Im folgenden zweiten Pylon befindet sich das Bild seines Erbauers, des großen Ramses. Durch ihn treten wir in den Riesensaal Sethos' I. mit dem Walde von 134 Säulen, „dem größten aller Räume der Erde, in denen der Mensch der Gottheit eine Wohnung bereitet". Der Durchmesser der größten Säulen beträgt zehn Fuß, ihr Umfang 30 Fuß. Der südliche Theil des Raumes wurde nach Sethos' frühzeitigem Tode von seinem Sohne Ramses II. vollendet. Die Sculpturbilder dieses Saales, die Sethos' und Ramses' Thaten feiern, bilden den Abschluß des schönen klassischen, ägyptischen Sculpturstiles, der erst in der Renaissance-Periode unter Psammetich I. (ca. 800 v. Chr.) wieder aufblühte, um nur zu bald wieder auf immer abzusterben. Aus dem Saale austretend, standen wir vor den zwei Obelisken aus Rosen-Syenit, welche die älteste Anlage des Tempels einleiten. Nur der eine von ihnen, den Thutmosis I. dem Ra zu Ehren setzte, ist noch völlig vorhanden. Es folgt der Saal Thutmosis' IV. mit dem schönsten und größten Obelisken, den Aegypten besitzt; er wurde von Thutmosis III. im 16. Jahrhundert v. Chr. aufgerichtet. Endlich gelangten wir in das Allerheiligste des Tempels, in die Granit-Cella, die aber erst aus dem vierten Jahrhundert v. Chr. stammt und unvollendet blieb.

Hinter diesem Sanctuarium befindet sich ein kleiner See, von den Arabern „See der goldenen Dahabîeh" genannt; er war bestimmt, an den hohen Festen die schwimmende Barke des Gottes aufzunehmen, die sein goldenes Bild trug. Die andern Theile des Baues, wie den Pfeilersaal Thutmosis' III. — in ihm stand die jetzt in Paris befindliche „Tafel von Karnak", die dieses Pharaonen königliche Vorfahren aufzählt —, sowie das kleine Sanctuarium in demselben aus Alexander's II. Zeit (317—311 v. Chr.) übergehe ich füglich.

Auf dieser Wanderung durch die Räume des Karnaker Ammon-Tempels machten wir eine Strecke von 2000 Fuß ab. Eine riesige Mauerumzäunung schließt diesen Raum ein. Ich erklomm dieselbe und kann dem Leser nur sagen, daß von den vielen Pylonen, die den Tempel einst umgaben und in der Zeit vom 17. bis 10. Jahrhundert v. Chr. von den Pharaonen der XVIII. bis XX. Dynastie errichtet wurden, jetzt nur Bruchstücke vorhanden sind. Nur das kleine, einst von Ptolemäus Euergetes II. erbaute Heiligthum der Göttin Ape[98]), Theben's späterer

---

[96]) Die Raumverhältnisse und Inschriften nach Brugsch l. c. S. 139 ff. und Lepsius l. c. S. 271 ff.

[97]) Circa 981—960 v. Chr.

[98]) Aus diesem Worte Ape entstand mit Vorsetzung des ägyptischen weiblichen Artikels T'Ape, Tape; daraus machten die Griechen Θήβη (Thebae, Theben).

Schutzgöttin, jenseits des heutigen Fellachen-Dorfes Karnak, ließen wir uns von dem arabischen Wächter aufschließen. Hier wohnte einst der berühmte Franzose Champollion der Jüngere und 20 Jahre später Brugsch; jetzt hat Mariette Bey es zur Aufbewahrung der im Tempel gefundenen Gegenstände im Gebrauch.

Das Riesenwerk des Tempels von Karnak fordert nicht nur das Staunen, sondern auch das Bewundern heraus. Freilich, kolossal ist alles, was sich dem Auge hier bietet: kolossal sind Pylonen und Obelisken, kolossal die Räume und ihre Säulen, die Mauerwerke und ihre Steinbilder. Aber dies Kolossale ist durch schöne Proportionen, geschickte Eintheilung, geschmackvolle Decorationen zugleich schön, ja überaus und einzig schön.

Eine Erwägung von großer Bedeutung für die Kenntniß der alten Aegypter legt sich bei Betrachtung der thebanischen Kunstwerke nahe. Letztere sind nämlich sämmtlich der Gottheit geweiht. Die Gottesverehrung der alten Aegypter ist, je höher man hinaufsteigt, desto reiner und der Wahrheit näher. Die ältere Idee der ägyptischen Religion — das ist eine von der Wissenschaft recipirte Ansicht [99]) — ist die eines lebendigen, schaffenden Gottes. Dieser ewige, lebendige Gott wurde dann durch die Sonne symbolisirt, aber keineswegs mit ihr identificirt, als „der einzige Erzeuger im Himmel und auf Erden, der aber selbst nicht gezeugt ist“ [100]); er hieß Ra, in Theben Amûn-Ra. Die Denkmäler Theben's sind ihm geweiht. Daß man in den besten Zeiten des Reiches diese reine Idee des Gottes aufrecht erhielt, wird durch Inschriften im Karnak-Tempel bewiesen, in denen z. B. ausdrücklich gesprochen wird von Ra, „dem lebendigen und wohlthätigen Gotte, der ähnlich ist der Sonne, der in Freude versetzt hat die reinen Seelen, indem sie ihn schauen“. [101]) So erscheint auch Ra, wie man in Memphis das höchste Wesen nannte, zunächst nicht als Sonne, sondern als das „der Sonnenschöpfung vorhergehende Urwesen, die unerzeugte, ewig erzeugende Kraft“. [102]) Später bildete sich die Osiris-Legende, zu deren Bildung ursprünglich entschieden Reminiscenzen an den Sündenfall und die Sündfluth, sowie die durch jenen herbeigeführte Vermischung von Gut und Böse beigetragen haben. Osiris ist die „Seele des Ra“, Isis ist die fruchtbare Erde; aus ihr wird von jenem Horus geboren, „der werdende Tag“, die Zeit. Nun tritt Typhon, das böse Princip, gegen Osiris auf und besiegt ihn zeit-

[99]) Vgl. Döllinger l. c. S. 409.

[100]) Nach einer Tempel-Inschrift mitgetheilt von De Rougé in der Revue archéol. VIII, 55.

[101]) Inschrift zu Karnak nach Brugsch l. c. S. 139.

[102]) Vgl. Döllinger l. c. S. 412.

weilig (Sündenfall); Osiris aber herrscht dauernd in der jenseitigen Welt, wo er die Seelen nach dem Gerichte aufnimmt. Das war der Sinn der berühmten Osiris-Legende; so war wohl ihr Ursprung. Ein weiterer Schritt war der, daß man Local-Gottheiten schuf, die durch Verbindung mit Ra[103]), der (auch bezeichnend) keine Local-Gottheit war[104]), zu allgemeiner Verehrung kamen. Nachdem man ein Mal eine Mehrheit von Gottesbezeichnungen hatte, ging's weiter: es entstanden Götter und Göttinen, die zu gruppiren freilich dem Aegypter der feine Sinn der Griechen fehlte. Die Griechen aber haben später zur Ausschmückung, Erweiterung und Versinnlichung der ägyptischen Mythologie das Ihrige beigetragen.[105]) Die Sonne wurde auch später selbst wieder personificirt, dann auch die Morgen- und Abendsonne u. s. w.[106])

Mit einem Worte: je höher wir in's ägyptische Alterthum vordringen, desto reiner ist die Gottes-Vorstellung; tiefer herab wird der Gottesbegriff immer mehr verdunkelt und versinnlicht. Zur Zeit des Reiches von Theben, das hier in seinen Denkmälern an uns vorüberzog, erscheint wenigstens die Idee des ursprünglichen Gottes Ra noch so mächtig, daß die allmälig bereits auftauchenden andern göttlichen Personificationen nur durch Verbindung mit ihm allgemein eingeführt werden können.

Was man auch über die Motive zu diesen gigantischen Bauten sagen mag[107]), das Eine steht fest, daß Bauherren und Baumeister jener Zeit sie aufführten zu Ehren der Gottheit nach dem Maßstabe, den ihnen ihre Idee von der Größe und Macht derselben gab; daß diese Idee eine großartige und erhabene war, das beweisen diese Denkmäler, und von dieser Idee bleiben die Aegypter trotz immer weiterer, oben angedeuteter Abirrungen bis in die späten Zeiten erfüllt, denn noch die Ptolemäer schufen die staunenswerthen Tempel von Esneh, Edfu, Philae.

Unter dem Bakschîesch-Geschrei der nackten Karnaker Jugend ritten wir der Barke zu, die uns nach Luxor zurückbrachte. Hier sollte ein

---

[103]) So wurde aus Theben's Local-Gott Ammon der Ammon-Ra, der nubische Gott Num wurde Num-Ra u. s. w.

[104]) Da die Stadt des Ra, Heliopolis, nie eine politische Bedeutung hatte, so ist Ra nicht als Local-Gottheit zu allgemeinem Ansehen gelangt, sondern eben als das ursprüngliche „höchste Wesen".

[105]) Das sieht man am besten aus der geradezu sinnlich und obscön von den Griechen ausgebildeten spätern Osiris-Legende und dem daraus sich entwickelnden Phallus-Dienst. Vgl. Döllinger l. c. S. 414, 449. Uebrigens berichtet Jamblichus noch aus der spätesten Zeit, daß die Priester in Wahrheit nur ein höchstes, einfaches, untheilbares und unbewegliches Wesen esoterisch gelehrt hätten. Ebendas. S. 448.

[106]) Als Atum, Morgensonne, und als Abendsonne, Haremchu.

[107]) Gewiß war persönliche Eitelkeit der Erbauer dabei eine Haupttriebfeder.

arabisches resp. ägyptisches Fest uns nach unserer Antiquitäten-Inspection Erholung bieten. Der Consul hatte uns sammt den mittlerweile von Assuan mit ihrem Dampfer eingetroffenen Landsleuten zu demselben eingeladen. Kaum war die Sonne hinter dem Bergkamm der Pharaonengräber hinabgesunken, als das Consulats-Gebäude in reichem Lichterglanze erstrahlte. Wir wurden auf die beleuchtete Plattform des Gebäudes geführt, die mit Palmenzweigen reich geschmückt war. Auf einem Teppich saßen da arabische Musiker mit den bekannten Instrumenten. Als die Töne der Kemêngeh, Tarabûka und Zumârah erklangen, führte uns der Consul in den anstoßenden, nach der Terrasse zu offenen Speisesaal. Diener mit vergoldeten Becken traten zu uns und gossen Wasser über die Hände; andere reichten prächtige, goldgewirkte Handtücher. Wir ließen uns dann um eine ciselirte, niedrige, sehr große Metallplatte im Kreise nieder. In jedem der drei Eingänge erschienen schwarze Sklaven, die auf den Schultern große Platten mit Schüsseln trugen. Man erinnerte sich unwillkürlich an Paolo Veronese's Gemälde, „die Hochzeit zu Kanaan", auf dem die Speisen genau so aufgetragen werden. Im Nu war unser Metalltisch mit Schüsseln besetzt: Fleischspeisen in Form von Karbonaden, Rolladen u. s. w., Gemüse wie Spinat, Spargel u. s. w. waren in außerordentlich reicher Auswahl — ich zählte 16 Schüsseln auf ein Mal — vertreten. Aber — aber — es gab weder Teller noch Gabeln, noch Messer noch Löffel. Zu unserm nicht gelinden Schrecken gewahrten wir, daß wir nach ägyptisch-arabischer Art, d. h. mit den Fingern zu essen hatten. Allein — Sträuben und Schüchternheit konnte nichts helfen. Der alte Consul griff zuerst in eine Schüssel, wir thaten das Gleiche, und wer zögerte, dem reichte der Herr des Hauses höchsteigenhändig ein Stück Fleisch oder — Gemüse hin. Zum Glücke war Alles in so fester und das Fleisch in so leicht trennbarer Weise bereitet, daß es nicht so schwer war, die gewünschte Portion herauszulangen. In derselben Weise wurden noch ein Truthahn und ein in ganzer Größe aufgetragenes Lamm verzehrt, das der Hausherr, mit dem Arme hineinfahrend, zerlegte. Schmackhaft war alles, nur die Eßweise und vor allem das Vorlegen wenigstens höchst eigenthümlich. Wir waren froh, als die Früchte, herrliche Bananen, Datteln, Feigen, süße Limonen und dergleichen aufgetragen wurden, die nicht vorgelegt zu werden brauchten. Dabei wurde aus Connivenz für uns Gäste Champagner gereicht, den aber die Consuln, Vater und Sohn, nicht anrührten. Sofort nach dem letzten Bissen (das ist ägyptisch-orientalische Sitte) erhoben wir uns. Wieder reichten Diener Wasser zum Waschen in kostbaren Gefäßen. Wir traten auf die Plattform, im Ganzen doch froh, das, übrigens vorzüglich zubereitete, Diner überstanden zu haben. Während desselben hatte

fortwährend die arabische Musik gespielt, die auch ihre Töne forterklingen ließ, als wir auf der herrlich beleuchteten Terrasse, die wegen der gerade herrschenden Mondfinsterniß (es war der 27. Febr. 1877) um so heller strahlte, unsern Kaffee einnahmen. Dabei wurden lange Schibuks mit überaus kostbaren Bernsteinspitzen, die mit edeln Steinen besetzt waren, gereicht; die schwarzen Sklaven mußten sie anzünden, da der Arm des Rauchers nicht bis zum Kopfe der Pfeife reichte. Lange saßen wir in der milden Abendluft plaudernd oben; auf dem Nile lagen zahlreiche Barken, deren eine wegen eines Festes zu Ehren des americanischen Consuls im Glanze von hundert Lichtern strahlte. Unten auf den Straßen war eine merkwürdige Unruhe, ein ewiges Laufen und Schreien: es war die Mondfinsterniß, welche die abergläubischen Einwohner erschreckte. Nun kam der Schluß des Festes. Der Consul führte uns in den hell erleuchteten Tanzsaal, in dem auf prachtvollem Teppich eine Anzahl reich geschmückter Ghawazzi einen Tanz aufführten bei den Tönen der Musikbande, die am Boden lagerte. Die Tänzerinnen waren sehr anständig gekleidet und unsere europäischen Balldamen hätten sich ein Muster daran nehmen können. Der „Tanz“ verdiente den Namen nicht. Er bestand weniger in Fußbewegungen, am wenigsten in Fortbewegen, sondern hauptsächlich in Verrenkungen, Schwenkungen und mimischen Bewegungen des Körpers. Jede „tanzte“ ihr Pensum ab, wobei die Musik zwar spielte, aber zierliche, von ihnen selbst gehandhabte Castagnetten den Takt angaben. Dann führte das halbe Dutzend zusammen einen „Kunsttanz“ auf; die Pointe lag darin, daß sie auf einem mit Porzellan-Schalen besetzten, unglaublich kleinen Raume sich rasch und viel bewegten, ohne die Schalen zu berühren oder gar umzuwerfen. Das Ganze war zwar decent (was nicht immer der Fall sein soll), aber für uns unverständlich, wegen der ewigen Wiederholungen monoton, mit einem Worte langweilig.[108]) Wir hielten nur kurze Zeit aus und empfahlen uns den freundlichen Festgebern. Ich bemerke noch, daß der Aegypter, wie überhaupt der Muselmann, Tanz in unserm Sinne nicht kennt, am allerwenigsten Tänze zwischen Personen beider Geschlechter. Der Muselmann tanzt nie. Aber der echte Moslim läßt auch seine Frauen und Töchter nicht tanzen; höchstens läßt er Tänzerinnen kommen, denen jene zuschauen dürfen.

Am andern Morgen wurden wir durch eine völlige Kanonade von Schüssen geweckt, die vom Consulate aus und auf unserer Dahabîeh abgefeuert wurden, zum Zeichen, daß letztere die Weiterfahrt antrete. Unsere Fahrt ging sehr langsam voran. Erst am 1. März erreichten

[108]) Näheres über diese Tänze findet man in einem Artikel von Dr. Ebeling: „Aegyptische Tänzerinnen“ in der ‚Illustrirten Frauenzeitung‘, IV. Jahrg. 1877, Nr. 20, der freilich nur die Tänze in Kairo, nicht die in Ober-Aegypten bespricht.

wir Kenneh, und so mußte ich, um die Fahrt nicht noch länger zu verzögern, auf den Besuch des Tempels von Denderah, der freilich einer sehr späten Periode, zum Theil der Zeit der römischen Kaiser angehört, verzichten; eben so wenig sah ich die Ruinen von Abydos[109]), oberhalb Girgeh.

Zwischen Kenneh und Girgeh wäre unsere Dahabîeh mitten auf dem Nile beinahe ein Raub der Flammen geworden, da durch eine Unvorsichtigkeit das Segeltuch Feuer fing und nun eine lichterlohe Flamme über das Deck schlug. Da aber sah ich, daß die fatalistische Apathie doch nicht immer bei den Moslimen Stand hält: rasch und energisch bekämpften unsere Berberiner das Feuer. Ueberhaupt habe ich oft beobachtet, daß diese Apathie dem Aegypter nur durch den Islam zwangsweise auferlegt ist; bei hundert Gelegenheiten bricht sein lebhaftes Naturell hervor. Aus diesem Umstande, diesem Widerstreit von Natur und System im heutigen Aegypten erklären sich alle die Widersprüche, Inconsequenzen, rapiden Uebergänge in seinem ganzen äußern Verhalten.

Ein anderes kleines Ereigniß war, daß wir einen viel verehrten lebenden „Heiligen" zu Gesicht bekamen. Am 3. März waren wir wieder oberhalb Hau bei der Hütte des „heiligen" Schêch Selîm angelangt. Wir ließen halten und begaben uns zu seiner Hütte. Aber was sahen wir? Da lag in sonnendurchglühtem Sande ein splitternackter, uralter, schwarzleibiger und weißköpfiger Fellache, unendlich schmutzig, von Alter gekrümmt. Sein Kopf mit den stieren Augen und den durchfurchten Zügen wäre das beste Modell eines Raubmörders gewesen, was er auch in der That nach Aussage unserer Matrosen früher gewesen sein soll, ehe er das Metier des Heiligen begann. Und um diesen halb thierischen, jedenfalls verthierten Menschen, der sich nicht rührte, auf den Ellenbogen gestützt vor sich hinstierte und von Zeit zu Zeit unarticulirte Laute ausstieß, hockte eine Menge großer und kleiner Moslimen, die ihn ehrfurchtsvoll und scheu betrachteten und ihm ohne Ausnahme die unsäglich schmutzigen Hände küßten. Das war also der „heilige Schêch Selîm", dessen Fürbitte sich auch unsere Matrosen auf der Hinreise erbaten und der von allen mosleminischen Nilfahrern durch Besuch und Opfer verehrt wird! Armes Volk, dessen Religion solche Geschöpfe, welche die Menschenwürde mit Füßen treten und wie Thiere vegetiren, zu Heiligen hat und als solche verehrt!

Als wir am Abend des 6. März bei Girgeh anlegten, erhielt ich einen Beweis für die in vieler Beziehung so jämmerlichen Zustände des Orients. Ein Grieche kam an's Schiff und bat mich, in sein Haus zu

[109]) Der dort von Sethos I. und Ramses II. erbaute Tempel ist nach Brugsch sehr verschüttet, die Sculpturen und Inschriften sollen schlecht sein. Nach Strabo war übrigens Abydos einst nach Theben die größte Stadt Ober-Aegyptens.

kommen, wo sein Sohn seit mehrern Tagen an heftigen Blutungen und zehrendem Fieber leide. Trotz meiner Erklärung, daß ich kein Arzt sei, hielt er seine Bitte aufrecht; wir hätten ja eine Schiffs-Apotheke, die ich auch wohl anzuwenden verstehen würde; ein Arzt sei auf viele Meilen ringsum nicht zu haben. Ich folgte ihm also in die Stadt, trat in ein großes und für jenen Ort vornehmes Haus und fand in einem saubern Schlafzimmer mehrere Verwandte und die weinende Mutter am Krankenbette des 18jährigen jungen Mannes, der entsetzlich litt, versammelt. Es war gerade nicht überflüssig, daß ich kam, denn abgesehen davon, daß ich den armen Eltern einige Mittel zur Stillung des Blutes und gegen das Fieber überreichen konnte, war es gewiß eine Wohlthat für den Kranken, daß ich energischen Protest gegen die zur Anwendung gebrachten Mittel (spanische Fliege auf dem Rücken! häufige Blutigel! heißer Thee! und so weiter) erhob, die man denn auch fortzulassen versprach. Den unendlichen Dankesbezeugungen des Vaters und besonders der Griechin mußte ich mich durch eine Art von Flucht entziehen.

Träge schlich die Dahabîeh an den Orten Menschîhe, Achmim und Tahta vorüber. Bei Siut sah ich ein kleines Naturschauspiel. Vom Ufer ertönte lautes Getöse: mit Macht und rasender Schnelle stürzte ein Stück des Nilufers nach dem andern in die Tiefe; — es war ein Erdrutsch, wie deren am Nil häufig vorkommen. Binnen einer Viertelstunde war die ganze Stelle, auf der wir noch kurz zuvor gesessen hatten, verschwunden. So erklärt es sich leicht, daß zahlreiche Denkmäler der alten Aegypter, welche in der Nähe des Nils lagen, verschwunden sind.

5. Memphis.

Der letzte Ausflug vom Nil aus wurde nach Sakkârah gemacht, das wir von Bedraschîn aus besuchten. Der Besuch der Gräber aus der ältesten Zeit ägyptischer Geschichte sollte zugleich einen Ersatz bieten für die Uebergehung der Gräber von Beni-Hassan, die einen so vorzüglichen Blick in die Handwerke, Erwerbszweige und Lebensweise des 23. Jahrhunderts vor Christus gewähren.[110])

In der Frühe eines herrlichen ägyptischen Morgens ritten wir den Gräbern von Memphis zu. Memphis war bis zum Aufkommen Theben's die Metropole Aegyptens. Später erhielt es neuen Glanz durch die Nähe der Residenz Saïs (von der XXI. Dynastie an), bis Kambyses

[110]) In diesen Gräbern befinden sich bereits Gewölbe, deren Erfindung man lange den spätern Etruskern zuschrieb, ebenso Säulen, die den dorischen zum Muster gedient haben sollen und darum protodorische heißen.

525 es stürmte und später Alexandria ihm die Lebensluft nahm. Bemerkenswerth ist, daß die Kalifenstadt auf der andern Nilseite fast ganz aus den Trümmern des gewaltigen Memphis von den Arabern erbaut wurde. In der hellen Morgenbeleuchtung zeigten sich — ein wohlthuendes Wiedersehen — die Pyramiden von Gizeh, den üppigen Palmenwald begrenzend, der sich bis Bedraschîn hinzieht.

Beim Dorfe Bedraschîn sahen wir die ersten Spuren der ältesten und volkreichsten Metropole der Welt. In einer Vertiefung lag der Koloß Ramses des Großen in einer Größe von 13 Meter, freilich in trostloser Verfassung, zur Hälfte, und zwar leider gerade mit dem Gesichte, im Boden ruhend, zur andern Hälfte mit Schmutz und Staub bedeckt. Diese Statue, deren vortreffliche Arbeit schon Champollion erkannte, stand einst vor dem großen Tempel des Ptah. Das erzählen schon Herodot und Diodor. Jetzt gehört der Monolith den Engländern, die bisher aber noch keine Anstrengung gemacht haben, den Koloß zu sich herüberzuholen. In der Nähe dieser Statue fand man Säulenfüße und sonstige Fragmente, die jetzt an einer Fellah-Hütte zusammengestellt sind. Das sind fast die einzigen Reste der ältesten Metropole des ägyptischen Reiches. Nur von der alten cyclopischen Stadtmauer, nach der Memphis „die Stadt der weißen Mauer" hieß, fand man noch Reste, die mit den Namen Ramses I., II., III. bezeichnet waren. Tempel und Stadt sollen von Menes erbaut sein, dem ältesten Pharao Aegyptens.[111]) Der griechische Name Memphis wird aus Mennefer, „Haus des Guten", koptisch Mennefe, arabisch Menf, hergeleitet.

Wir kamen in einen Palmenwald; zur Linken blieben die Pyramiden von Daschûr; vor uns stand die berühmte Stufen-Pyramide von Sakkârah, um welche herum die Gräber von Memphis liegen. Eigentlich sind es sieben Pyramiden, die in dieser Wüste von Abusîr liegen, aber nur die große von Sakkârah wird gewöhnlich beachtet. In dem Häuschen, das sich Mariette in der Nähe derselben erbaute und mit großer Liberalität allen Fremden zur Benutzung überließ, rasteten wir kurze Zeit. Nachdem die Beduinenführer, die sich durch Bescheidenheit und Ruhe vor ihren Collegen in Gizeh auszeichneten, gekommen, ging's zur Pyramide. Sie ist in Stufen gebaut, wie alle Pyramiden, nur daß hier die Stufen nicht ausgefüllt wurden und sie so den spätern Geschlechtern noch die Entstehungsweise der Pyramiden überliefern konnte. Sie hat sechs Etagen, deren jedesmaliger Einsprung sechs Meter beträgt; die Grundfläche ist nicht quadratisch, sondern rechteckig, die Höhe beträgt 59,68 Meter. Die

[111]) So erzählt Herodot, II, 141. Aber auf den Monumenten erscheint Menes nicht. Brugsch l. c., S. 76.

innere Einrichtung soll nach General Minutoli's Bericht, der sie 1821 öffnete, sehr complicirt sein. Der Inhalt, der zum Theil werthvoll war, ging, als ihn Minutoli nach Europa entführen wollte, an der Mündung der Elbe unter.

Von den Gräbern sind die meisten von Mariette Bey, der sie nur so vor der Habsucht der Beduinen schützen konnte, wieder verschüttet worden. Aber die wichtigsten ließ er offen. Das ganze Gräberfeld von Memphis hat eine Länge von 7000 Meter, eine Breite von 1500 Meter. Die Gräber sind sog. Mastâba's, d. i. aus Quadern erbaute Mausoleen. Das größte Mausoleum ist das berühmte Serapeum von Memphis — die Begräbnißstätte der Apisstiere, der dem höchsten Gotte Ptah geweihten und hoch verehrten Thiere.[112]) Als Symbol der ewig wirksamen, umbildenden Kraft der Gottheit wurden sie hier nach dem Tode beigesetzt.

Wir traten in den jetzt noch geöffneten, größten und schönsten Theil der Apisgräber, deren hier 64 aus der Zeit Psammetich's bis zu den Ptolemäern (vom siebenten bis vierten Jahrhundert v. Chr.) sind. In den weiten, dunkeln Gängen herrscht beständig eine Wärme von 21° R. Jeder von uns trug ein Licht in der Hand. Der Hauptgang, den wir durchschritten, hat eine Länge von 350 Meter. Zu beiden Seiten desselben befinden sich Grabkammern aus Moccatam-Steinen. Wir sahen die Riesen-Sarkophage aus prächtigem Granit, deren noch 24 hier sind; die Form ist eine einfache viereckige. Ein solcher Apis-Mumien-Sarkophag ist 4 Meter lang, 2,30 Meter breit, 3,30 Meter hoch; sein Gewicht soll 65,000 Kilo betragen. Wir beleuchteten die Gänge und Grabhöhlen mit bengalischem Licht, so daß sie taghell erleuchtet waren und einen imposanten Anblick gewährten. Auf einer Leiter kletterten wir zum obern Rande eines Granit-Sarkophags empor und schauten hinein; im Innern können 24 Personen bequem stehen. Auf Walzen hat man diese Kolosse einst an ihren Platz befördert; noch sieht man in den Gängen die Doppelschienen der Geleise. Das Begräbniß eines Apisstieres kostete 50 Silbertalente (75,000 Thlr.), wie Diodor berichtet. Der Apisdienst bot Veranlassung zu einer besondern ägyptischen Chronologie: man zählte nach Apis-Perioden, deren jede 25 Jahre umfaßte.[113]) Die Apis-Mumien hat man längst zerstört, die wichtigen Stelen (Gedenktafeln) derselben wanderten meist in den Louvre zu Paris. Besonders in der späten alexandrinischen Zeit rief der Serapisdienst eine Art Einsiedler, die man *Κάτοχοι* (im Verschluß Gehaltene) nannte, hervor; sie wohnten hier in

---

[112]) Hapi, der Todten-Genius ist die Verkörperung der Seele des Osiris-Ra; ihm war der Stier geweiht, wie auch der Nil wegen seiner Anschwellungen Hapi hieß.

[113]) Vgl. Mariette bei Brugsch l. c. S. 30.

Zellen, lebten von milden Gaben und nannten sich Brüder.[114]) Sehr bemerkenswerth ist, daß man aus der Zeit des „Alten Reichs“ keine Apis-Gräber fand — ein neuer Beweis, daß die Auswüchse des ägyptischen Religionswesens sich in der ältesten, besten Zeit nicht finden.

Wir besuchten ferner eine Mastâba, deren Sculpturen, weil sie Darstellungen aus dem thätigen Leben enthalten, höchst interessante Einblicke in das Treiben der alten Aegypter gewähren; es ist die des Ti, eines großen Würdenträgers des alten Reiches, die besterhaltene und interessanteste aller Mastâba's. Ti lebte unter der V. Dynastie, also unmittelbar nach den ersten Pyramiden-Erbauern, c. 2500 v. Chr.; darnach kann man den Werth der Wandgemälde für die altägyptische Culturgeschichte bemessen. Das Innere des Baues zeigt ein technisches Können, das geradezu staunenswerth ist, wenn man bedenkt, daß seit Vollendung desselben fünftehalb Jahrtausende verflossen sind. Die Darstellungen sind in feinem Basrelief außerordentlich weich behandelt und doch in scharfen Conturen ausgeführt. Freilich erkennt man in den menschlichen Figuren bereits den hieratischen Canon, aber das ist gerade ein Beweis der immensen technischen Fertigkeit, daß selbst in dieser beengenden Form eine gewisse Lebendigkeit und Charakterisirung sich kundgibt. Die Thiere aber und Gegenstände der Natur, die diesem Canon nicht unterlagen, zeigen eine große Naturwahrheit. Selbst die aufgetragenen Erdfarben sind an den wohlerhaltenen Steinbildern noch sichtbar.

Ti, der „Kammerherr“, „Geheime Rath“, „Vorsteher der Pforte des Palastes“, und „Vorsteher aller Arbeiter des Königs“, lebte unter den Pharaonen Ra-nefer-ar-ka, Ra-en-user und Ka-ka der V. Dynastie. Wir besichtigten eingehend die Darstellungen, die außerordentlich reichhaltig sind.[115]) Da sieht man einen Geflügelhof, in dem die Gänse ganz so, wie noch heute Sitte ist, gestopft werden; dann einen Fischfang mit Netzen. In der Pfeilerhalle ist das Schlachten des Viehes, der Transport einer Statue auf einer Barke dargestellt. Ein Mann schnürt einen Stier mit sichtlicher Kraftanstrengung zusammen; ein anderer zieht ihn dann zu Boden. Die Inschrift sagt, daß nach Urtheil „des im Schlachten Kundigen“ der geschlachtete Stier 50 Töpfe Fett liefern werde. Ein anderes Bild zeigt die Zubereitung des Geflügels, „das Hineinlegen zum Kochen der Stopfnudeln“. Es folgen vier Nilbarken, die „mit vielem Getreide den Nil hinabfahren“. Dann zeigt sich die Riesenfigur des Ti,

---

[114]) Neuerdings hat man hierin die Vorbilder der ägyptisch-christlichen Mönche erblicken wollen.

[115]) Die folgende kurze Skizze ist theils nach eigenen Notizen, theils nach Brugsch Gräberwelt, S. 14—24, zusammengestellt.

die Portraitähnlichkeit hat.[116]) Der Transport seiner Bildsäule „aus Dornakazienholz“ wird dargestellt. Ueber der Thüre der Nordseite erblickt man Musiker und Tänzerinnen, zur Rechten eine Töpferei und Bäckerei. Höchst interessant sind die Schiffe, die mit lateinischen Segeln hinabfahren, sich aber auch, wie noch heute, der Ruder bedienen. Am Schiffsschnabel fehlen nicht die noch jetzt erforderlichen Matrosen, die mit langen Stangen den Nilboden sondiren. Auf der Kajüte hockt der Capitain, gerade so wie unser Reis Ahmer auf unserer Barke, und erläßt mit dem Finger zeigend die Befehle an die Ruderer.

In der eigentlichen Grabkammer fand man einen Sarkophag ohne Aufschrift. In demselben lag der Todte in Tücher gewickelt, da das alte Reich die Mumifirung noch nicht kannte. Die Pfeiler sind mit Stuck überzogen, die Decke imitirt Palmenstämme, das Ganze eine irdische Wohnung. Hier sind die Erntescenen, die das Sicheln, Aufspeichern, Transportiren und Ausdreschen des Getreides darstellen. Ochsen und Esel treten es aus; mit dreizinkiger Gabel wird das Stroh abgesondert; das Getreide wird von Frauen gesiebt und eingefüllt. Der Schiffbau wird dargestellt von dem Behauen der Stämme an bis das Schiff auf dem Stapel ruht; da fehlt nicht der Bohrer, der Hammer, das Beil, die Säge — es ist eine überaus lebhafte Scene. Nun folgen die Zimmerleute, Tischler, Steinmetzen, Bildhauer, Glasbläser, Stuhlmacher, Lederarbeiter, Wasserträger u. s. w. Recht lebendig schließt sich eine Gerichtsscene an: die Missethäter werden vor den Gerichtshof geschleppt. In dem Grabgemach standen einst die jetzt im vicekoniglichen Museum zu Bûlak aufgestellten Statuen des Ti und seiner Gattin Neferhotep, die hier „die Palme der Liebenswürdigkeit gegenüber ihrem Gemahl und die Herrin des Hauses“ genannt wird. An der Nordseite dieses Grabgemaches sind die reichhaltigsten Gemälde. Da tragen weibliche, gelblich gemalte Gestalten in Körben, Krügen, Flaschen allerlei ländliche Erzeugnisse, andere tragen Geflügel in der Hand, ganz genau wie heute noch die Fellachinnen, die Flügel unten zusammenfassend. Eine Kuh wird gemolken, Kälbchen hüpfen umher; ein Zwerg führt einen Affen; ein an den Schultern verwachsener Mensch führt zwei Windspiele des nördlichen Afrika. Das prächtigste Gemälde aber ist jenes, wo Ti, doppelt so groß gemalt wie seine Matrosen, sich auf der Hippopotamos-Jagd befindet: er ordnet selbst die Jagd an; zwei dieser Nilbestien werden mit Harpunen und Maulsperren gefangen; ein Junge in der Schaluppe hinter der Barke will eben einem Wal eins auf den Kopf versetzen; man sieht charakteristisch gezeichnete Krokodile und Nilfische. Daneben nisten Vögel,

[116]) Das beweist der Vergleich mit der in Bûlak befindlichen Statue des Ti.

die sehr naturgetreu gezeichnet sind, in Papyrusstauden; Kühe werden zum Nil getrieben, Widder treten die Saat in den nassen Nilschlamm, mit Ochsen wird das Feld gepflügt — kurz, in allem, ja, in allem meint man Bilder aus der Jetztzeit vor sich zu sehen, aber nicht Darstellungen von Generationen, die seit 45 Jahrhunderten im Grabe ruhen.

Wir staunen über diese Kunst und technische Fertigkeit, die uns hier auf allen Gebieten entgegentritt, und ebenso über die Vollkommenheit der Instrumente. Nun ergibt sich aus andern Gräber-Darstellungen [117]) sogar, daß bereits das Löthrohr, der Blasebalg und der Heber, durch den man eine Flüssigkeit von einem Gefäße in ein anderes leitet, diesen alten Aegyptern bekannt waren. Hier in Sakkârah zeigen sich uns Schleppnetze, wie die Fischer sie noch heute gebrauchen, ja selbst das specielle Vergnügen der Fischer, das sog. Fischerstechen, das man heute noch in Europa, besonders in England, bei großen Festlichkeiten aufführt, kannte man bereits damals; ebenso Musik-Instrumente und Spiele, wie sie noch jetzt in Italien in Uebung sind, werden auf diesen Bildern dargestellt [118]). Bedenkt man dies alles, so unterschreibt man gern das Urtheil Peschels: Ist die erste Musterung über diese altägyptischen Cultur-Darstellungen vollendet, so gestehen wir uns im Stillen, daß bis zur Zeit, wo bei uns Maschinen und Dampfschiffe in Bewegung gesetzt wurden, die alten Aegypter in Bezug auf Handwerksgeräth sich vor uns nicht zu schämen hatten, wir vielmehr die wichtigsten Stücke unserer häuslichen Ausstattung erst von ihnen geerbt haben [119]). Aber so gerecht auch unser Staunen über diese frühe Culturstufe der Aegypter ist: alle aufgezählten Verdienste derselben um Kunst und Handwerk, um bürgerliche Gesittung [120]) und Wissenschaft treten in den Hintergrund vor einer Erfindung, die die Reife der Gesittung im Abendlande um Jahrtausende beschleunigen sollte. Am Ausgange des vierten Jahrhunderts v. Chr. finden wir bereits hieroglyphische Inschriften des Pharao Snefru [121]). Die hieroglyphischen Bilder aber waren bereits Vertreter theils von Lautgruppen oder Silben, theils schon eines einzigen Lautes. Aus der Zeit der XII. Dynastie, also noch vor

---

[117]) Wilkinson, Manners and costums of the ancient Egyptiens. London 1837. III, 224.

[118]) Lauth, Altägyptische Musik. Sitzungsberichte der Münchener Akademie 1873, IV, 529; er weist hier auch eine Art Moraspiel nach.

[119]) Nur das Pferd wurde den Aegyptern erst durch die asiatischen Hyksos gezähmt (Brugsch, hist. d'Egypt., I, 25) und die Erfindung des Wagens, die im Alterthum so wichtig war als heute die der Eisenbahnen, stammt ebenfalls aus Asien (Ebers, Aegypten und Mose I, 222).

[120]) Peschel l. c. S. 521.

[121]) Ebers, Durch Gosen zum Sinai, S. 138.

dem Einfall der Hyksos, 21 Jahrhunderte v. Chr., besitzen wir einen Papyrus mit abgekürzter, cursiv gewordener Hieroglyphenschrift, die im 14. Jahrhundert v. Chr., also noch vor dem Auszug der Juden, ihre höchste Vollendung erreichte. Aus ihr entstand im achten Jahrhundert v. Chr. die demotische, also eine Schrift mit Buchstabenlauten [122]). Vergessen wir nicht, beizufügen, daß diese alten Aegypter bereits die Meßkunde verstanden; ihr Maß war die ägyptische Elle [123]). Am strengsten aber spricht für diese außerordentlich alte und hohe Gesittung die Zeitrechnung der alten Aegypter. Sie hatten schon ein bürgerliches Jahr von zwölf Monaten, wußten, daß die 365 Tage desselben nicht genau das wahre Sonnenjahr ausfüllten, daher ihre Sirius- oder Sothis-Perioden — alles Dinge, die sich bei ihnen schon im fünften Jahrtausend vor Chr. finden sollen. [124])

Doch genug! Wie es sehr angemessen ist, einen Architekten unserer Tage, überhaupt unsere selbstbewußten Zeitgenossen vor eine ägyptische Pyramide oder an einen altägyptischen Tempel zu führen und ihm da ad oculos zu demonstriren: siehe da! die alten Aegypter hatten großartige Ideen, Schwung des Geistes und der Phantasie, Energie des Willens — daher diese Wunderbauten, daher ein großartiger Stil; wir aber haben nichts mehr von alledem, keinen allgemeinen Charakter und keine allgmeinen Ideen, und daher haben wir auch keinen Stil mehr; — so, meine ich, sollte man die hochmüthigen, aufgeblasenen Vergötterer und Anbeter unserer Cultur in die Gräber der Pyramiden und von Sakkârah führen und ihnen sagen: jetzt schau' her, was man bereits vor vier und mehr Jahrtausenden gekonnt; und nun ziehe das von unserm gepriesenen Culturreichthum ab und dann siehe zu, welchen winzigen Rest du auf Rechnung der modernen Zeit schreiben darfst. Solche Vergleiche müßten und würden Demuth und Selbsterkenntniß lehren, und ohne die wird's nicht besser mit unserer Kunst und Bildung und Cultur.

Unsere Nilreise war nun bald zu Ende. Noch einen ganzen Tag hielt uns ein Nordsturm inmitten des Nils im Angesichte der Citadelle von Kairo und ihrer kerzenschlanken Minarets zurück. Dann aber, am 16. März gegen Abend, legte sich der Sturm, der Anker wurde gelöst und gegen 9 Uhr legte unsere vortreffliche Nil-Dahabîeh, die uns zwei und einen halben Monat beherbergt, an der Gezîreh-Brücke bei Kairo

---

[122]) Peschel ebendas.

[123]) Lepsius. Die altägyptische Elle. Berlin 1865.

[124]) Näheres und Ausführlicheres darüber bei Lepsius, Chronologie der Aegypter I, 165—180. Hier wird der Nachweis versucht, daß die Sothis- oder Sirius-Periode von den Aegyptern mindestens bereits im Jahre 4242 v. Chr. beobachtet worden sei.

an. Am folgenden Tage nahmen wir von unserer freundlichen Nilbarke und den guten schwarzen und braunen Matrosen, die uns während der langen Zeit und trotz der vielfachen Witterungs-Ungunst so trefflich und wacker gefahren, Abschied und fuhren über die große Nilbrücke wieder in die große, volksbelebte Hauptstadt ein.

Nach der langen Entbehrung that uns der Anblick des Gewoges und bunten Treibens in den Straßen, der prächtigen Paläste und originellen orientalischen Gebäude wohl. Die Vegetation freilich war nicht so verändert, wie das nach Ablauf des Winters bei uns der Fall zu sein pflegt. Sie war ja nicht abgestorben gewesen, da das Laub in Aegypten überwintert. Aber das Grün der Bäume und Sträucher, die Blüthen in den Gärten waren doch ungleich frischer und lebhafter und, da ganz Kairo, Dank dem jetzigen Herrscher, von Baum- und Garten-Anlagen durchzogen ist, so war der Eindruck, den wir beim Wiedersehen empfingen, ein sehr wohlthuender.

6. Das Museum von Bulak.

Nachdem wir unsere Freunde und Bekannten im Nilhôtel begrüßt und diesen ersten Tag in Ruhe verbracht, galt unser erster Gang oder vielmehr Ritt dem nahen Bûlak, wo der Besuch des dortigen viceköniglichen Museums ägyptischer Alterthümer, die man aus den Pyramiden und Gräbern geholt, unsere am Nil geschöpften Belehrungen über jene hochinteressante Zeit und ihr hochbegabtes Volk vervollständigen und gleichsam abrunden sollte.

Wir traten zunächst in den Garten. Hier schon umgaben uns Denkmäler jener Zeit, von denen ich besonders die Kolossal-Statue Thutmosis' III., des großen Pharao der XVIII. Dynastie, der endgültig die Hyksos zurücktrieb, eine Reihe von Königs-Sarkophagen der spätern äthiopischen Dynastie (von 726—672 v. Chr.) und vor allem einige prächtige Sphinxe erwähne. Bei letztern fesselt der liebliche Ausdruck der Gesichter, und hier kann man sich einen Begriff machen, welchen Eindruck die langen Sphinx-Alleen am Karnak-Tempel in Theben einst auf den Ankommenden gemacht haben müssen.

Wir durchschritten das Vorzimmer, um in das Grand Vestibule zu gelangen. Zunächst erregt da der schöne, in schwarzem Granit ausgeführte Portraitkopf Menephta's, des „Pharao des Auszugs" (der Juden) und Nachfolgers Ramses des Großen, der von 1326—1306 v. Chr. regierte, wegen seiner milden, regelmäßigen Züge, und dann der charakteristische Portraitkopf des Pharao Taharka der XXV. Dynastie, des Tirhâka der

Bibel, aus grauem Granit, mit seiner entschieden negerhaften Physiognomie Bewunderung. Die ungemeine Genauigkeit und Feinheit der Steinmetzkunst der alten Aegypter zeigen drei Sarkophage von Basalt. In dieses außerordentlich harte Material hat man die feinsten Hieroglyphen eingemeißelt, und im Sarge des Un-nefer ist eine Zeichnung der Göttin Chu, des Gottes Ra u. s. w. vom Steinmetzen so fein wie eine Federzeichnung eingravirt. Im grünen Basalt des Deckels vom Sarge des Hor-em-heb aus der XXVI. saïtischen Dynastie befindet sich im Innern die Darstellung der Erd-, oben die der Himmels-Göttin — eine unübertrefflich zarte Arbeit.

Die frühe Zeit der V. Dynastie, die wir in Sakkârah kennen lernten, ist hier vertreten durch einen Opferstein aus Alabaster; besonders zierlich und schön sind die beiden Opfertische aus goldgelbem Alabaster, die von je zwei Löwen getragen werden. Diese Arbeit verräth einen so feinen Geschmack, daß wir selbst nach den vielen herrlichen Sachen, die wir gesehen, staunten, ihn bereits in jener alten Zeit anzutreffen. Man kann sich keine glücklichere Idee denken, als diesen an sich langweiligen viereckigen Formen der Opfertische durch Anbringung der sie tragenden Löwenköpfe ein gefälliges Aussehen zu geben. In diesem Gemache steht auch die Statue des großen Todten von Sakkârah, des Ti, und neben demselben die colorirt erhaltene seines Collegen, des Groß-Würdenträgers der XII. Dynastie, Num-Hotep, beide mit lebendigen, sprechenden Zügen. Eine der hier aufgestellten Stelen, aus schwarzem Granit, zeigt in ihren Decorationen den schönen, großartigen Stil der XVIII. Dynastie (Thutmosis' III.), eine andere enthält interessante Steinbilder aus der sog. ägyptischen Renaissance-Periode zur Zeit Psammetich's (siebentes Jahrhundert v. Chr.), die leider so rasch endete.

Nebenan liegt der „Saal der Hykfos", nach der großen Doppel-Statue so genannt, die er aus der sonst fast spurlos [125]) vorübergegangenen Hyksoszeit Aegyptens enthält. Charakteristisch sind die fremdartigen Gesichtszüge und langen, feingelockten Bärte, die man an ägyptischen Köpfen nie findet. Dieselben fremdländischen Züge trägt eine in ihrem vordern Theile erhaltene Sphinx der Hyksoszeit aus schwarzem Granit. Es liegt entschiedene Härte und Grausamkeit in den Zügen der langjährigen Unterdrücker des Nillandes. Mit besonderm Interesse betrachteten wir hier die schöne „Diadochenstele", die von Ptolemäus I. Lagi stammt; sie rühmt von ihm, daß er die aus ägyptischen Tempeln geraubten Gegenstände aus Asien zum Nil zurückgeführt habe. Abgefaßt

---

[125]) Außer dieser Doppel-Statue und der Sphinx ist aus der Hyksoszeit Aegyptens (2100—1650 v. Chr.) nur noch ein Kopf in der Villa Ludovisi zu Rom erhalten.

ist die Inschrift in der Zeit vor seiner Thronbesteigung, denn seine Cartouche (Königsschild) ist leer gelassen. Hier befindet sich endlich auch unter Glas und Rahmen die große, berühmte „Tafel von Tanis", die das Decret von Kanopus enthält, und durch welche die Richtigkeit der Entzifferungsmethode der Hieroglyphen, wie sie die Aegyptologen seit Entdeckung der Tafel von Rosette im Jahre 1799 befolgt, bestätigt wurde [126]).

Durch das Grand Vestibule zurückgehend, gelangten wir in den größten Saal des Museums. Unter den zahlreichen Götter-Statuen ist die sinnreichste gewiß die, wo Osiris-Ra als die aus einem sich öffnenden Blumenkelche aufgehende Sonne erscheint. Dann finden sich hier drei höchst interessante, für die Kunst der Pyramidenzeit und der unmittelbar folgenden Jahrhunderte lehrreiche Statuen aus Holz: die eine ist die Portrait-Statue des Ra-nefer aus der Zeit des alten Reichs, in unübertrefflich lebensvoller Ausführung; eine andere stellt einen Mann dar, dessen geradezu anziehende Gesichtszüge jeden Beschauer frappiren; die dritte endlich ist die berühmte Statue des „Schech-el-beled" oder „Dorfschulzen", die man in Sakkârah fand und die auf der letzten großen Ausstellung zu Paris so allgemeines und berechtigtes Aufsehen machte. Da steht ein behäbiger, gemüthlich dreinschauender Bürger, der sich auf seinen Stab stützt und sich die Welt anschaut. Naturgetreuer und wahrer kann man keine lebensgroße Figur in Holz schnitzen. Und nun diese vollendete Technik und der edelste Kunstsinn, die sich hier kund geben! Diese herrlichen Perlen der Holzschneidekunst stammen aus der urältesten ägyptischen Zeit und liefern den Beweis, daß, wo den Künstler jener Zeiten nicht der hieratische Canon [127]) band, er mit voller Freiheit, Naturtreue und Wahrheit seine Gebilde schuf und ihnen Seele und Leben zu verleihen wußte.

Um einen Begriff von der weit vorgeschrittenen Technik zu geben, führe ich an, daß man z. B. diesen Statuen Augen einsetzte, die glücklicher, als alle zu gleichem Zwecke gemachten Versuche unserer Zeit, den Glanz und Ausdruck des natürlichen Auges ersetzen. Ein undurchsichtiger großer Quarzkörper bildet den Augapfel, ein Stück Bergkrystall in der

---

[126]) Champollion fand aus der Tafel zu Rosette, die das gleiche Decret in altägyptisch-hieroglyphischer, demotischer (Volks-) und griechischer Sprache enthielt, das hieroglyphische Alphabet. Diese „Tafel von Tanis" nun enthält das Decret von Kanopus in hieroglyphischer und griechischer, am Rande in demotischer Schrift: es enthält Lobreden auf Ptolemäus III. Euergetes, ca. 238 v. Chr.

[127]) Unter hieratischem Canon versteht man die für Darstellungen der Götter, Pharaonen und aller mit dem Tempeldienst und den Tempelgebäuden zusammenhängenden Menschen und Thiere vorgeschriebene Schablone.

Mitte die Pupille, die wiederum durch einen polirten Metallstift in ihrer Mitte Glanz und Halt gewinnt. Im Innern ist das Auge von einem Bronzeplättchen umfaßt, dessen Kanten nach außen die Wimpern darstellen.

Die Kunst dieser Bildhauer des alten Reichs, die nun seit fünf Jahrtausenden zu den Todten zählen, wird in diesem Saale eben so glänzend documentirt durch die berühmte Statue des Erbauers der zweiten großen Pyramide von Gizeh. Der Pharao Chafra oder Chefrem sitzt auf einem Throne, dessen Armlehnen in Löwenköpfen enden. An den Seiten des Sitzes winden sich Papyros- und Lotospflanzen um das Zeichen der Vereinigung von Ober- und Unter-Aegypten. Die rechte Hand trägt eine Binde, das Zeichen der königlichen Würde. An der Spitze der Thronlehne breitet ein aufrecht stehender Sperber seine Flügel schützend über dem Haupte des Pharao aus. Starke Muskeln verrathen männliche Kraft, und ein milder Gesichtsausdruck macht die Pharao-Statue anziehend. Und diese kunst- und ausdrucksvolle Statue ist aus einer außerordentlich harten, grünen, von langen gelblichen Adern durchzogenen Breccie herausgearbeitet!

Die Kunst des „neuen Reichs“ der XVIII. und XIX. Dynastie ist hier u. a. durch die überaus schöne Gruppe eines Geschwisterpaares vertreten. Auch die Renaissancezeit zeigt sich uns hier in den Figuren der Göttin Hathor, die ihr Haupt schützend über Psammetich neigt, und in den neben ihr stehenden Osiris-Statuen: der weiche Ausdruck dieser in Sakkârah in Psammetich's Grabe gefundenen Figuren und die naturgetreue Behandlung der Körper sind von ganz hervorragender Schönheit. Nur nebenbei seien hier noch die beiden unter Glaskästen aufbewahrten Mumien erwähnt. Sie gehören sehr vornehmen Aegypterinnen an und zeigen, mit welchem Luxus man die Mumien bekleidete. Kunstvoll ist die Arbeit der Figuren und Arabesken auf den kostbaren Seidenstoffen. Die eine der Mumien ist besonders dadurch interessant, daß auf ihrem Gewande nicht nur ägyptische, sondern auch griechische und römische Figuren gemalt sind; ja, in der Mitte desselben sah ich eine christliche Heiligen-Figur und mehrere Engel. Hier also, auf dieser offenbar einer der ältesten ägyptischen Christinnen angehörenden Mumie sind Reminiscenzen an fast alle ägyptischen Religionen enthalten.

In der Salle de l'Est fesselte uns eine prächtige Bronzearbeit aus der Zeit der XXVI. Dynastie: ein Löwe, zwischen dessen Klauen eine Kette befestigt ist, wohl eine Vorrichtung zur Befestigung einer Nilbarke am Ufer. In den Glasschränken sahen wir Spiegel, Trinkgefäße, sogar Schminktöpfchen und Kinderspielzeug aus der Zeit des alten Reichs. Einige Figuren aus derselben Zeit zeigen, daß man damals in Aegypten ebenso

am Boden hockte, die Kniee bis zum Kinn in die Höhe ziehend, wie heute, daß man ebenso wie heute, z. B. in Nubien, beim Mehlbacken verfuhr u. s. w. Sehr naturwahr und ergreifend richtig ist u. a. eine Frau dargestellt, die trauernd dasitzt, die Hand an den Kopf haltend.

Der reichste, ja geradezu blendend reich ausgestattete Saal ist die Salle des bijoux. Mariette Bey fand bei Theben die Mumie der Königin Ahhotep, Gemahlin des Pharao Ahmes aus der Zeit der XVII. Dynastie. Sie war mit dem kostbarsten Schmucke beladen, der nun hier ausgestellt ist, so daß man Gelegenheit hat, die Kunst der altägyptischen Juweliere und Goldarbeiter kennen zu lernen. Das Bildniß der Königin prangt auf dem reich vergoldeten, mit eingelegter Arbeit gezierten Mumiensarg. Unter den Schmucksachen bewunderten wir goldene Armbänder in Schlangenform, zum Theil mit lapis lazzuli, Türkisen u. s. w. verziert, so zierlich gearbeitet, daß sie heute den Arm einer Kaiserin schmücken dürften; einen goldenen Dolch, goldene Fliegen als Halsband; vor allem aber eine 90 Centimeter lange goldene Halskette von feinster Durcharbeitung: sie besteht aus einem mehrfachen Goldgeflechte, endet an beiden Seiten in zierlichen Gänseköpfen und hat in der Mitte den schönsten Scarabäus, den Aegypten besitzt; Brustschild und Flügeldecken sind von Glasfluß in zartem Blau und von Goldfäden übersponnen; überaus fein sind die goldenen Füßchen. Daneben sahen wir prächtige goldene Armbänder mit dem Namenszug ihres Gemahls, des Pharao Ahmes, in Perlen, lapis lazzuli, Karneol und Goldfluß. Geschlossen wurde dies Bracelet, wie noch heute üblich, durch eine goldene Nadel. Das goldene Diadem der Königin trägt ebenfalls den Namen ihres Gatten, den zwei zierliche Gold-Sphinxe bewachen. Ein anderes goldenes Armband zeigt den Pharao Ahmes vor dem Gotte Seb knieend. Eine zweite Halskette besteht, ähnlich den heute noch in Aegypten getragenen, aus herabhängenden Goldplättchen. Allerliebst ist die, gewiß vom Nipptische der Königin herrührende, kleine goldene Nilbarke, in der zwölf silberne Matrosen die Ruder stehend halten, während eine kleine goldene Figur mit gebogenem Stabe in der Mitte der Barke steht; der Capitain am Schiffsschnabel und der Pilot am Steuer sind ebenfalls aus Gold gearbeitet.

Aber auch Kunstschätze anderer Art enthält dieser Saal. Hier befinden sich die ältesten Portrait-Statuen der Welt, die den Prinzen Rahotep und neben ihm seine Gemahlin Nefert darstellen. Sie wurden bei der sog. falschen Pyramide bei Riggah (Mêdûm) gefunden und gehören der Zeit des Pharao Snefru an, der um 3100 v. Chr. regierte und Vater des Prinzen Rahotep war. Beide sitzende Figuren haben etwas ungemein Vornehmes in Haltung und Gesichts-Ausdruck. Beide sind colorirt, aber verschieden: der Prinz rothbraun, die Prinzessin gelblich. Da

aber letztere schon vor ihrer Heirath mit Rahotep verwandt war, also wohl nicht einer andern Menschenrace angehörte, so wird man zur Erklärung dieser Thatsache wohl zu der Ansicht Lauth's greifen müssen, daß die vornehmen Damen der alten Aegypter sich zu schminken pflegten.[128])

Hoher Adel der Gesichtszüge und außerordentliche Schönheit des Hauptes zieren auch die sonst nicht sehr proportionirt geformte Alabaster-Statue der Königin Ameniritis aus der XXV. Dynastie, der Mutter des Aethiopen Sabako: hier zeigt sich schon die beginnende schöne Renaissance des siebenten Jahrhunderts v. Chr.

Nach langem Aufenthalte in diesem interessantesten Museumssaale, den man sich denken kann, traten wir zum Schluß noch einige Augenblicke in die Salle de l'Ancien Empire. Neben den Grab-Einrichtungen der Pyramiden, die, wie früher bemerkt, denen der irdischen Wohnungen nachgebildet waren, enthält dieselbe Holzschnitz-Arbeiten mit bereits scharf charakterisirten Portraitköpfen und Darstellungen, die man auch ohne Führer direct als aus den Mastâbas von Sakkârah geholt erkennt. Da wird ein Fischerstechen aufgeführt, Weiber füllen Wasser in Krüge, Kühe durchwaten den Nil; ein Mann führt zwei Affen, von denen einer einem andern Manne an das von ihm getragene Gemüse will u. s. w.

Mit diesem letzten Blicke auf die Kunstfertigkeit der Meister der Pyramidenzeit, der nun bereits 46 Jahrhunderte gefolgt sind, beschlossen wir unsern Rundgang durch diese hochinteressanten Räume. Derselbe lehrt vor allem, daß, sobald die altägyptische Kunst sich dem hieratischen Canon entzieht, sie sich überaus frei und naturgetreu entfaltet und solche lebens- und seelenvolle Figuren schafft, wie wir sie in der Salle de Centre sahen. Freilich, die Bilder der Götter und Pharaonen, selbst der Sphinxe, waren durch die Priester stereotypisirt und schablonisirt. Auch die besten Darstellungen können diesen hieratischen Canon nicht ganz verleugnen. Daß es aber trotz demselben den Künstlern gelang, den Köpfen der Pharaonen bewundernswerthe feine und gedankenvolle Züge zu geben, wie wir sie bei der Chefrem-Statue, dem Haupte des Menephta, sogar den Sphinxen im Hyksossaale und im Hofe sahen, ist der beste und unumstößlichste Beweis für die außerordentliche ideale Richtung und technische Fertigkeit jener ältesten Meister.

Hier in Aegypten muß man die Kunstwerke der Pharaonenzeit sehen, um sie schätzen und bewundern zu lernen. An die in unsern Kunstgeschichten und Sammlungen abgebildeten und nachgebildeten Götter- und

---

[128]) Diese Deutung Lauth's, die ich vor kurzem in der Beilage der ‚Augsburger Allgemeinen Zeitung' las, ist wohl richtig, falls man nicht annehmen will, daß die alten Aegypter überhaupt weibliche Statuen, um sie als solche zu bezeichnen, heller malten, wofür es meines Wissens nicht an Beispielen fehlt, z. B. in Sakkârah.

Sphinx-Figuren, zu denen die langweiligsten und unbedeutendsten Exemplare als Modelle ausgesucht scheinen, denkt man nur mit einem unwillkürlichen Gähnen. Hier in Aegypten sollten, wie bereits bemerkt, vor allem unsere zahlreichen, von der „Culturhöhe" unserer Zeit faselnden und alles Alte aus krasser Unkenntniß verachtenden Zeitgenossen in der Betrachtung dieser zum Theil nie wieder erreichten Kunstfertigkeit in Architektur und Bildnerei Demuth und Selbsterkenntniß lernen. Nur in einem Punkte stehen wir unendlich und wesentlich höher als die Aegypter — nämlich in unserer religiösen Erkenntniß durch das Christenthum und die wesentlich ihm zu dankenden Cultur-Erscheinungen; denn auch was wir an Wissenschaft und allgemeiner Bildung gewonnen, verdanken wir, so weit es wirklichen Werth hat, einzig und allein der Lehre Christi. Und als wir dieser ideenreichen, fruchtbaren Religion des Welt-Erlösers noch alle anhingen in warmem, einigendem Glauben, da waren auch wir ein Mal groß, da hatten auch wir einen Baustil, eine Kunst, eine Wissenschaft und gewaltige Geister. Aber seit wir jene Ideenquelle mehr und mehr verlassen, sind wir wohl in den materiellen Dingen fortgeschritten, in Industrie, Handel, Naturkunde u. s. w., aber in dem, was die Culturhöhe einer Nation bezeichnet, sind wir uneins, kleinlich und wirklich klein geworden. Nur in der Rückkehr zur ewig unerschöpflichen Ideenquelle unserer modernen Cultur, zum lebendigen Christusglauben beruht die Hoffnung auf eine neue Culturblüthe.

Selbst die alten Griechen und Römer und die spätern Künstler der Renaissance hätten hier gar vieles lernen können; vor allem auch jene Keuschheit und Reinheit der Kunst, die wohl kein Culturvolk so gewissenhaft und gleichsam einem natürlichen Zuge folgend gewahrt hat, wie die Aegypter der Pharaonenzeit.

Am meisten aber könnten die aus den Denkmälern der alten Aegypter lernen, die ihnen zwar am nächsten sind, sie aber am wenigsten, ja, gar nicht verstehen und nicht verstehen können — ihre heutigen Nachkommen und Nachfolger am Nil. Sie besitzen diese interessanten Denkmäler, wie sie auch die uralte Sprache ihrer Ahnen noch haben[129]), aber sie kennen und verstehen weder die einen noch die andere.[130]) Und doch könnten diese ihre Epigonen, die jetzt unter der alles Edele vernichtenden Gewalt des Islam stehen, hier leicht erkennen, daß sie in manchen Punkten tief unter ihren Ahnen stehen, die vor fünf bis sechs Jahrtausenden das

[129]) Die koptische Sprache ist genau die altägyptische.

[130]) Man begreift heute das prophetisch klingende Wort des Apulejus: O Aegppte Aegypte! religionum tuarum solum supererunt fabulae, . . solaque supererunt verba lapidibus incisa tua pia facta narrantibus, et inhabitabit Aegyptum . . vicina barbaria. Apuleii Asclepius c. 24.

wunderbare Nilland bewohnten. Schon das Grundübel des Islam haben diese nicht gekannt: die Polygamie war ihnen fremd. Der Islam erst hat in diesem Lande die Würde der Frau, das Familienleben und damit das Staatsleben vernichtet oder doch gründlich verkümmert. In einer Inschrift im Grabe des Groß-Würdenträgers Ti in Sakkârah heißt seine Gemahlin Neferhotep „die Herrin des Hauses, die Gebieterin und einzige Geliebte ihres Gemahls". Wo hat im Islam je die Frau diese ihr zukommende Stellung im Hause oder zu ihrem Manne? Darum, hauptsächlich und vor allem darum, weil man dem Weibe diese Stellung geraubt, sind im heutigen Aegypten Familienglück und Staatsblüthe, Volkswohl und Gedeihen unbekannte, aber, obwohl unbewußt, tief schmerzlich vermißte und ersehnte Dinge.

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft

im katholischen Deutschland.

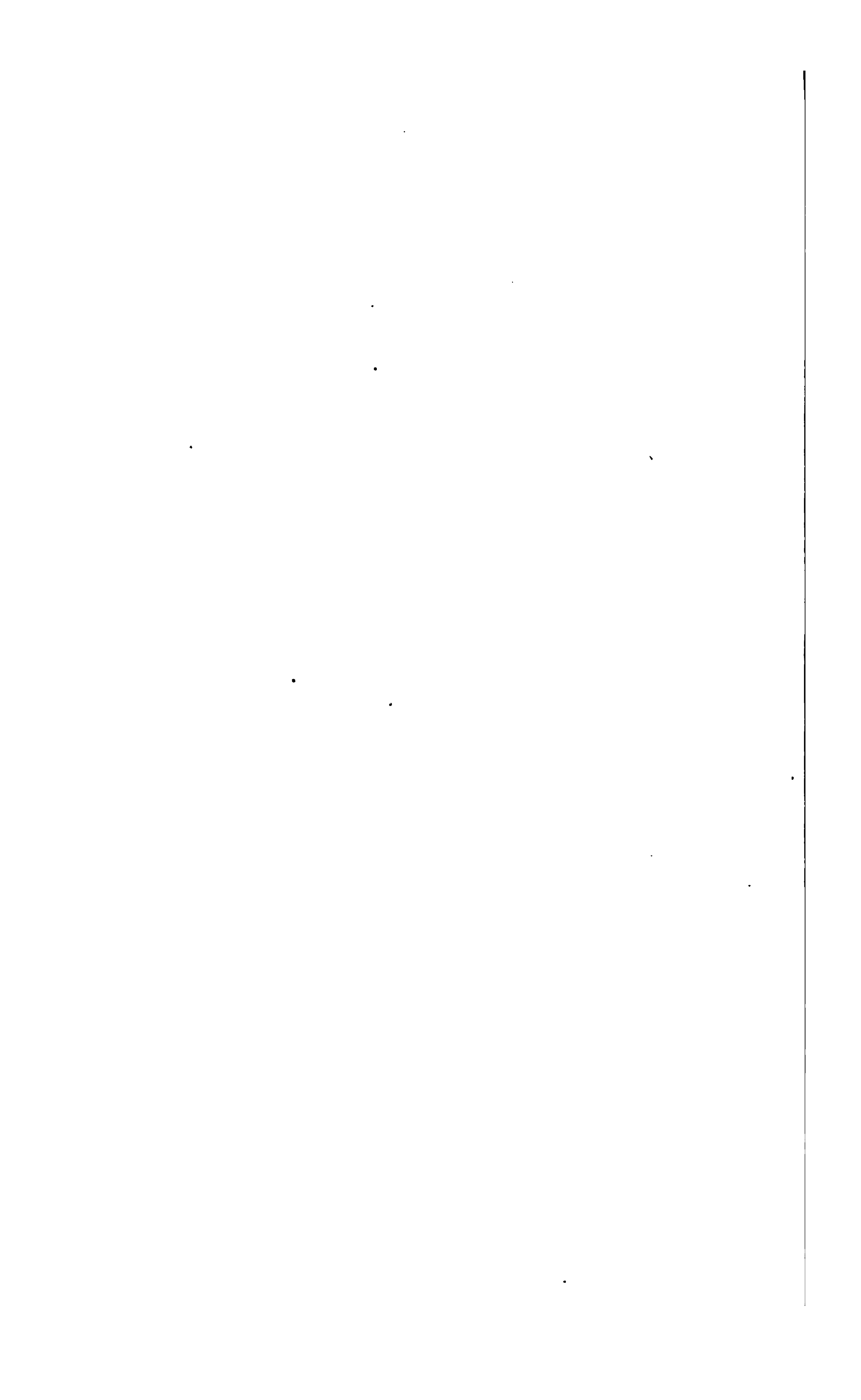


Dritte Vereinsschrift für 1878.

Dr. J. B. Heinrich: Clemens Brentano.

Köln, 1878.

Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.



Clemens Brentano.

Von

Dr. J. B. Heinrich.

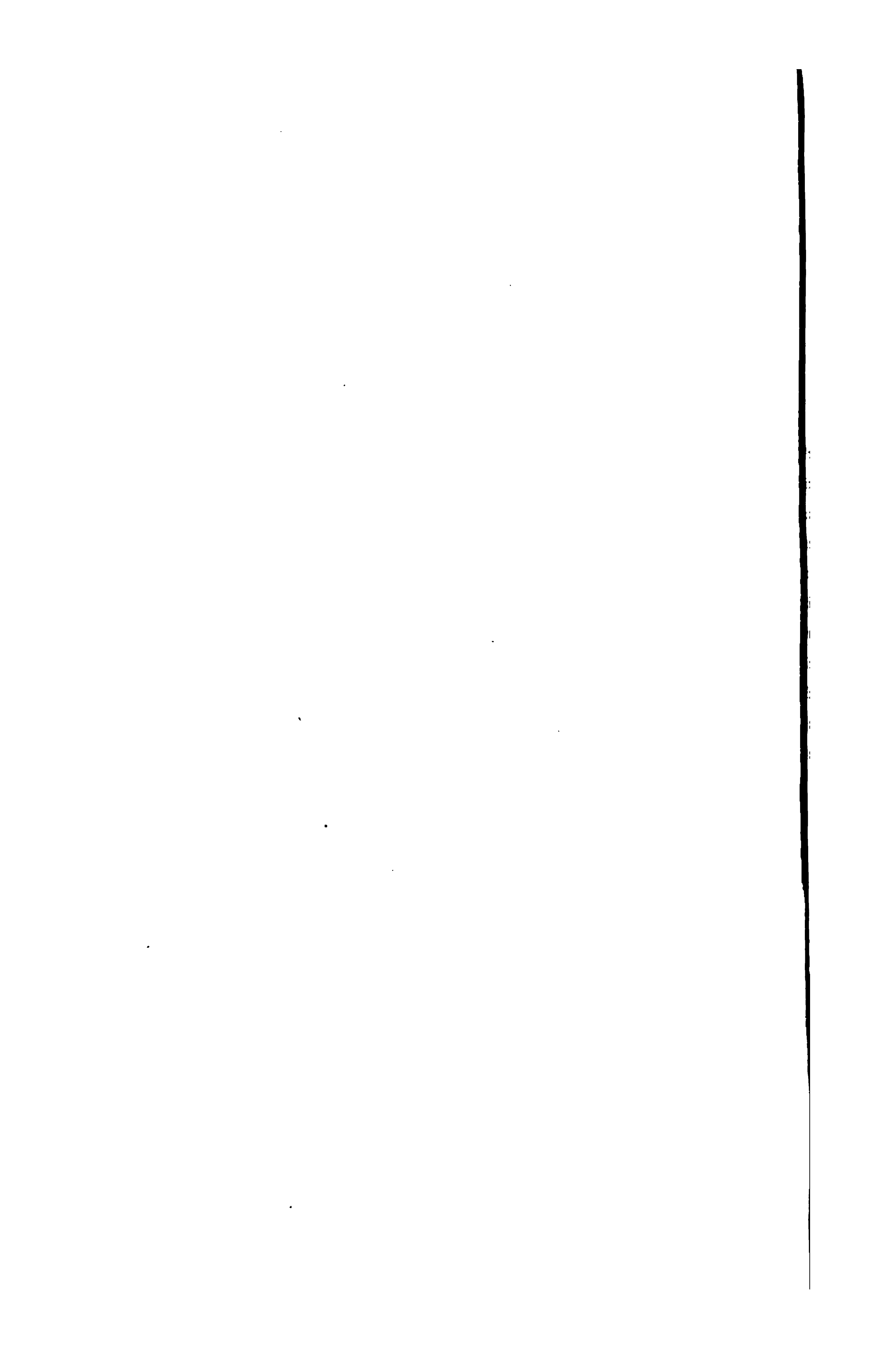
Vorwort.

Der Verwaltungs-Ausschuß der Görres-Gesellschaft hat den Wunsch an mich gestellt, ein kurzes Lebensbild von Clemens Brentano zum hundertjährigen Gedächtnisse seines Geburtstages zu schreiben. Anlaß dazu gaben einige Vorträge, die ich im Laufe dieses Jahres über diesen Gegenstand gehalten und welche die Zuhörer angesprochen haben, nicht sowohl wegen meiner Darstellung, als wegen der Stellen aus Brentano's Dichtungen und Briefen, welche ich in denselben mittheilte. Auch in dieser schriftlichen Darstellung will ich ähnlich verfahren. Ich habe immer von den Schriften des Clemens eine wohlthätige Wirkung empfangen, darum mache ich gern auf ihn aufmerksam. Ein Bedenken gegen eine neue Darstellung seines Lebens und Wirkens könnte nur der Umstand erwecken, daß hierüber erst kürzlich ein musterhaftes Werk erschienen ist,*) das ich nur benutzen und dem ich nichts hinzufügen kann. Jedoch wird vielleicht nicht Wenigen ein kleineres Bild willkommen sein, und werden selbst die sparsamen Striche dieser kleinen Zeichnung den Ueberblick und den Genuß des großen Gemäldes erleichtern.

Mainz, 23. November 1878.

Heinrich.

*) Clemens Brentano. Ein Lebensbild nach gedruckten und ungedruckten Quellen. Von P. Joh. Bapt. Diel. Ergänzt und herausgegeben von P. Wilh. Kreiten. Freiburg i. B. bei Herder. I. Bd. 1877, II. Bd. 1878.



Inhalt.

Stamm und Kindheit.

Clemens Brentano ist einer an irdischen und geistigen Gütern, wie an Mitgliedern reichen Familie entsprossen. Sein Vater Peter Anton Brentano muß ein Mann von seltener praktischer Tüchtigkeit gewesen sein. Aus Oberitalien mit mäßiger Habe eingewandert, in erster Ehe mit einer reichen Holländerin vermählt, hatte er im goldenen Kopf in der großen Sandgasse zu Frankfurt ein Handelshaus gegründet, das den angesehensten Häusern der reichen Handelsstadt ebenbürtig zur Seite stand, und hatte sich durch Würde des Charakters und der Sitte eine so hervorragende gesellschaftliche Stellung erworben, daß nach dem Tode seiner ersten Gattin der Wirkliche Geheime Rath und Regierungskanzler des letzten Kurfürsten von Trier, Georg Michael Frank de la Roche, keinen Anstand nahm, ihm seine älteste Tochter Maximiliane zur Ehe zu geben. Als dritter Sohn aus dieser Ehe wurde Clemens Wenzeslaus Maria im Hause der Großeltern zu Ehrenbreitstein, wo sich Maximiliane auch nach ihrer Verheirathung viel aufhielt, am 8. September 1778 geboren. Der Kurfürst Clemens Wenzeslaus selbst war, ohne Zweifel seinem damals noch in höchster Gnade stehenden Regierungskanzler zu Ehren, sein Pathe; der Name Maria wurde ihm wohl nach frommer Sitte aus Anlaß des Festes Mariä Geburt, an dem er zur Welt gekommen, beigelegt.

Clemens hatte viele Geschwister. Aus erster Ehe waren vier Kinder da, von denen zwei ein höheres Alter erreichten und Clemens besonders lieb und ehrwürdig waren. Der Eine war der älteste Bruder Franz, das Haupt des Hauses, ein in seiner Vaterstadt hoch angesehener, aber auch wie Clemens ihn irgendwo nennt, „demüthiger, gütiger, sinnvoller“ Mann [1]). In einem Briefe an ihn vom 20. Nov. 1833 kommt folgende Stelle vor: „Liebster Bruder, so oft ich an Dich denke, und es ist täglich, fließt mir das Herz über; denn ich denke dann auch Deiner großen Treue, Deiner vielen Sorgen und Mühen für Andere und Deines vielen Kummers über unsere elende Zeit. Nur Einen Trost

[1]) Gesammelte Schriften IX, S. 57.

hast Du: was Dich betrübt, betrübt auch Jesum, nämlich die Sünde, die Bosheit, die Blindheit Derer, welche die Kirche verfolgen."[2]) Der andere Bruder, Anton, lebte, schwach an Leib und Geist und zu jedem Geschäfte unfähig, still im elterlichen Hause. In jenem merkwürdigen Briefe an seine Nichte Sophie von Schweitzer vom 10. März 1842, auf den wir noch öfter zurück kommen werden, schreibt Clemens von ihm: „Vor Allem muß ich dankbar und glücklich preisen den seligen Bruder Anton. So lange ich lebe, habe ich nur Gutes von ihm gesehen; immer hat er gebetet und geduldet und ist in Armuth und Demuth gewandelt. Er hat von Gott und allen Heiligen, wo nicht mehr als die andern Geschwister, doch durchaus mehr gewußt als ich — denn ich wußte nichts davon. Undenklich viel hab' ich ihm zu danken. Sein Schutzengel schützte ihn vor der Neckerei meines und der Geschwister Muthwillen; er war in seiner Einfalt und Gottesfurcht isolirt, in steter treuer Uebung der katholischen Religion und aller kirchlichen Feier, und sagte mir im Vorübergehen wohl auch ein mahnend Wort — aber ich folgte ihm nicht, wenn ich gleich im Innersten die Wahrheit fühlte."[3])

Wir führen diese Stellen an, weil sie uns andeuten, welcher Geist doch im Hause des lombardischen Kaufherrn Peter Anton Brentano eingewurzelt gewesen sein muß. Eine tiefe selbstbewußte kirchliche Gesinnung und ein entwickeltes katholisches Bewußtsein hat wohl in dem Hause nicht geherrscht; aber man war gläubig und hielt an ererbter katholischer Sitte fest, wie es zu jener Zeit in den meisten katholischen bürgerlichen Familien war.

Ein wesentlich verschiedener Geist waltete in dem Hause des trierschen Kanzlers de la Roche. Er selbst, Zögling des kurmainzischen Ministers Stadion, war, wie dieser, in religiöser und in politischer Beziehung ein eifriger Adept der rationalistischen Aufklärung seines Jahrhunderts. „Ein unversöhnlicher Haß gegen das Pfaffthum (sic) hatte sich bei diesem Manne, der zwei geistlichen Kurfürsten diente, festgesetzt. . . . Seine Briefe über das Mönchswesen machten großes Aufsehen; sie wurden von allen Protestanten und von vielen Katholiken mit Beifall aufgenommen," schreibt Göthe von ihm — und es genügt. Das eben erwähnte anonyme Pamphlet des kurfürstlichen Kanzlers veranlaßte später, als der Verfasser entdeckt und der gutmüthige und wankelmüthige Kurfürst, zu spät, besserem Rathe zugänglich wurde, den Sturz und die Pensionirung des Kanzlers. Jedoch nicht der Kanzler, sondern seine Frau, die damals hochberühmte Schriftstellerin Sophie de la Roche, war Mittel-

---

[2]) G. Schr. IX, S. 290.
[3]) G. Schr. IX, S. 419 u. 420.

punkt der literarischen und geistreichen Gesellschaft, die sich in seinem opulenten Hause im Thal von Ehrenbreitstein vielfach zusammen fand. Eine geborene Gutermann, Edle von Gutershofen, Protestantin, eine Zeit lang Wieland's Braut, stand sie mit den literarischen Koryphäen ihrer Zeit in vielfacher Beziehung. Verehrerin Rousseau's, suchte sie die verstandesgemäße Tugendhaftigkeit, die sie in ihren weitschweifigen Romanen predigte, auch im Leben darzustellen. Bei hoher Selbstzufriedenheit besaß sie viel Geist und Anmuth des Benehmens, so daß Göthe, der sich zur Zeit seiner Werther-Periode von Wetzlar aus einige Zeit im Hause zu Ehrenbreitstein aufhielt, ihr das Zeugniß gibt: „Sie war die wunderbarste Frau und ich wüßte ihr keine andere zu vergleichen . . . Sie sprach gut und wußte dem, was sie sprach, durch Empfindung immer Bedeutung zu geben.“ Von der ältesten Tochter Maximiliane, die ihm großes Interesse einflößte, erzählt er uns, daß sie der Liebling ihres Vaters und sehr liebenswürdig war, „eher klein als groß von Gestalt, niedlich gebaut; eine freie anmuthige Bildung, die schwarzesten Augen, und eine Gesichtsfarbe, die nicht reiner und blühender gedacht werden konnte. Auch sie,“ fügt er bei, „liebte ihren Vater und neigte zu seinen Gesinnungen.“

Nicht sehr lange nach dem damaligen Besuche Göthe's wurde Maximiliane die Gattin des reichen Frankfurter Kaufherrn, der Trierischer Handelsconsul war und auch den Titel Geheimer Rath erhielt. Auch hierüber soll uns Göthe glaubhaften und anschaulichen Bericht geben. „Frau von la Roche,“ schreibt er, „hatte ihre älteste Tochter nach Frankfurt verheirathet, kam oft sie zu besuchen, und konnte sich nicht recht in den Zustand finden, den sie doch selbst ausgewählt hatte. Anstatt sich darin behaglich zu fühlen oder zu irgend einer Veränderung Anlaß zu geben, erging sie sich in Klagen, so daß man wirklich denken mußte, ihre Tochter sei unglücklich, ob man gleich, da ihr nichts abging und ihr Gemahl ihr nichts verwehrte, nicht wohl einsah, worin das Unglück eigentlich bestünde. Ich war indessen in dem Hause gut aufgenommen und kam mit dem ganzen Cirkel in Berührung, der aus Personen bestand, die theils zur Heirath beigetragen hatten, theils derselben einen glücklichen Erfolg wünschten. Der Dechant von St. Leonhard, Dumeitz, faßte Vertrauen, ja Freundschaft zu mir. Er war der erste katholische Geistliche, mit dem ich in nähere Berührung trat, und der, weil er ein sehr hell sehender Mann war, mir über den Glauben, die Gebräuche, die äußern und innern Verhältnisse der ältesten Kirche schöne und hinreichende Aufschlüsse gab.“ Etwas weiter unten schreibt Göthe: „Mein früheres Verhältniß zur jungen Frau, eigentlich ein geschwisterliches, ward nach der Heirath fortgesetzt; meine Jahre sagten den ihrigen

1*

zu, ich war der Einzige in dem ganzen Kreise, an dem sie noch einen Widerklang jener geistigen Töne vernahm, an die sie von Jugend auf gewöhnt war. Wir lebten in einem kindlichen Vertrauen zusammen fort, und obgleich sich nichts Leidenschaftliches in unsern Umgang mischte, so war es doch peinigend genug, weil sie sich auch in ihre neue Umgebung nicht zu finden wußte und, obwohl mit Glücksgütern gesegnet, aus dem heitern Thale Ehrenbreitstein und einer fröhlichen Jugend in ein düster gelegenes Handlungshaus versetzt, sich schon als Mutter von einigen Stiefkindern benehmen sollte." [4])

Obwohl diese Schilderungen Göthe's, der hier, wie überall, seine Art nicht verleugnet, dem wahren Wesen und Werth der Mutter unseres Clemens sicherlich nicht gerecht werden, so stellen sie uns doch die äußere Situation anschaulich vor Augen. Mit ihrem Einzuge in das Haus Brentano treten in den alten gesellschaftlichen Kreis desselben die Potenzen der damaligen neuen, schöngeistigen Aera — und Maximiliane ist, wie ihre Mutter in Ehrenbreitstein, in Frankfurt im vollsten Umfange die Dame des Hauses. In diesem Kreise finden sich auch katholische und geistliche Elemente. Denn das Haus Brentano ist ein katholisches, jedoch bewußt oder unbewußt, so wie es der Blüthezeit des Josephinismus und den Verhältnissen und dem Geiste des damaligen Frankfurt entsprach, wovon wiederum Göthe meldet [5]): „Die lutherische Confession führte das Regiment, die sogenannten Reformirten bildeten eine ausgezeichnete Klasse, die Katholiken bemerkte man kaum."

Maximiliane schenkte in den Jahren von 1775—1793 nicht weniger als zwölf Kindern das Leben, von denen nur die zwei letztgeborenen bald wieder starben. Fast alle diese Kinder waren mit Geist und Phantasie reichlich ausgestattet und von vieler Herzensgüte; einige hoch begabt, wie Clemens, seine nicht ganz sieben Jahre jüngere Schwester Elisabeth (Bettina von Arnim) und sein 1784 geborener Bruder Christian, der früher als Clemens zum vollen Glauben zurückgekehrt und von großer wissenschaftlicher, namentlich theologischer Bildung, weit mehr, als man gewöhnlich annimmt, auf ihn einwirkte. Es ist gewiß keine Selbsttäuschung oder Selbstverherrlichung, wenn Clemens an seinem Lebensabend an seine Nichte Sophie von Schweitzer schreibt [6]): „Ich habe immer in der Natur unserer ganzen Familie, aller meiner Geschwister eine große Anlage zu Güte und Liebe, Hingabe an das Rechte und Wahre gefühlt, ja ich fühlte alles das sogar in meinem Herzen . . . Ach, was

---

[4]) Alle bisher angeführten Stellen Göthe's sind aus dem 13. Buch von „Aus meinem Leben, Wahrheit und Dichtung."

[5]) Dicht. u. Wahrh., 17. Buch, gegen Ende.

[6]) Brief aus München v. 18. April 1842. G. Schr. IX, S. 422 u. ff.

hätten wir doch alle werden können: so gut, so fromm, hilfreich und trostreich für einander und ein Heil allen Nebenmenschen; o, wir hätten wohl heilend und heilig werden können, wir hatten Alles dazu... O, das fühlte ich oft mit herzzerreißendem Weh, während ich mit am tiefsten in der Zerstörung lag. — Liebe Sophie! Der Grund der Zerstörung lag darin, daß man alle diese köstlichen Gottesgaben nicht mit religiöser Andacht und Weihung umgeben und vor der gegenseitigen Zerstörung bewahrt hatte. O mein Kind, wir hatten nichts genährt, als die Phantasie, und sie hatte uns theils wieder aufgefressen." In demselben Briefe, der bald nach der Wahl des jetzt noch lebenden frommen Bischofs von Limburg, zu dessen Sprengel Frankfurt gehört, geschrieben ist, mahnt er seine Nichte, ihr Söhnchen alle Tage ein Vater unser für den Bischof beten zu lassen, und Herrn van der Meulen (jetzt Trappisten-Abt auf dem Oelenberge im Elsaß, damals Geistlicher und Religionslehrer in Frankfurt) zu veranlassen, den Kindern über die hohe Würde und die Pflichten des Bischofs zu reden. „Denn," setzt er bei, „solche in der Kindheit gehörte Worte wirken oft bis zum Ende des Lebens, ich weiß es von mir; in der Priestern und rechtmäßiger Obrigkeit feindlichen Revolutionszeit meiner Jugend hörte ich nie Gutes von diesen Würden und Aemtern, und sie blieben mir fremd und wurden mir verhaßt; ich betete nicht für den Bischof, ich wußte kaum von seinen violetten Strümpfen; vor dem Antichrist aber, von dem mir Herr Schwab — der alte Buchhalter des Hauses — sehr lebhaft erzählt hatte, zitterte und bebte ich und thu' es noch bis auf diese Stunde." Doch hat Clemens in seiner frühen Kindheit nicht nur den schreckhaften Eindruck vom Antichrist sondern auch einen tiefen und süßen Eindruck vom Heilande und Seiner gebenedeiten Mutter — zu der er, wie in zärtlicher kindlicher Rührung, so in Angst und Verlassenheit gerufen — unvertilgbar in seine für alle Güte und Schönheit tief empfindsame Seele aufgenommen. So war der Keim der ihm übernatürlich eingepflanzten himmlischen Liebe in der Kindheit nicht ohne alle Entwickelung geblieben; aber auch die bezaubernde bunte Blume [7]) irdischer Liebe hatte ahnungsvoll ihren frühzeitigen Keim erschlossen.

Die ersten neun Jahre seines Lebens brachte Clemens mit seiner zwei Jahre ältern, 1800 bei Wieland in Weimar verstorbenen, Schwe-

[7]) Wir denken hier an den Eindruck, den ein kleines liebliches Mädchen auf ihn bei seiner Firmung machte und wovon er singt:

Traf mich des Priesters Hand dort nicht gelinde,
So traf mich schärfer noch mit seinem Pfeil
Der kleine Liebesgott mit seiner Binde.
Des Priesters Schlag rührt mich nur kurze Weil',
Und nie genas ich von der Liebe Wunden,
Der Tod empfängt den Kranken noch nicht heil.

ster Sophie fast ganz bei einer unglücklich mit dem Hofrath von Möhn verheiratheten kinderlosen Schwester seiner Mutter in Coblenz zu — ob, um ihnen eine besonders feine Erziehung zu geben, oder um die mit so vielen Kindern gesegnete Mutter zu erleichtern, wir wissen es nicht. Aber wohlthätig hat die „strenge und unmütterliche Zucht“ nicht auf ihn gewirkt. Er „fühlte sich tief elend und verwaist.“ Seine kindlich poetischen Träume, die er unbefangen äußerte, wurden verlacht; durch „Moralien, die er nie verstand,“ durch „trockene Blicke“, pedantische Abhärtungen und steife Dressur sollte er erzogen werden. Eine warme und kräftige religiöse Leitung wurde ihm auch nicht zu Theil. Wohl empfing er den nothwendigen Unterricht und in seinem siebenten Jahre die h. Firmung; aber Zeit und Umgebung waren seicht und kalt; es war kein frommes Herz da, an dem das Herz des Kindes religiös erwarmen konnte. Doch als er einst, mit tief verwundetem Gefühle ungerechter Bestrafung in den Gartensaal mit seinen unheimlichen Tapetenbildern in mondheller Nacht eingesperrt, von Angst überwältigt wurde, rief er in einer ihm unvergeßlichen Weise zur h. Mutter Gottes, wie er es in seinen Terzinen „Aus der Jugendzeit“ schildert:

Ich schauderte und konnte mich nicht halten,
Und kniete nieder vor Mariens Bild,
Die Hände hab' ich innig da gefalten
Und flehte kindlich zu der Mutter mild:
O Mutter Gottes, hilf dem armen Kinde!

Schöner gestaltete sich sein kindliches Leben, als er mit seiner Schwester Sophie 1787 in das elterliche Haus zurückkehrte. Es war voll fröhlicher Kinder, und mit einer schwärmerischen Liebe hing er an seiner Mutter. Was damals am bedeutungsvollsten und nachhaltigsten auf ihn eingewirkt, hat er gleichfalls in den genannten Terzinen mit jener Wahrheit, die all seinen Poesien eignet, ausgesprochen und noch in seinem Alter in einem Briefe an eine Nichte[8]) zur Lehre und Mahnung wiederholt. „Als ich früh,“ schreibt er, „einfach katholischer Sitte entwöhnt, ohne Segen, durch allerlei Erziehungsmethoden der Schönwisserei und Schönfühlerei überliefert, endlich durch das Babylon des Geschmackes ohne Glauben hinirrte, und in Norddeutschland ohne Steuer und Mast auf einer Sandbank gestrandet war, lag ich Nachts in großem Seelenleiden auf meinem Lager und dachte die ganze wüste Schifffahrt nach der Entdeckung der neuen Welt zurück, ob denn gar kein Punkt sich finde, woher ich Rettung erschreien könne. Da dachte ich, daß ich als kleiner Knabe, manchmal, von einer gewissen Frische erweckt, Nachts meine Mutter, die im Winter aus der Gesellschaft gekommen war, über mich ge-

[8]) G. Schr. IX, S. 348.

beugt sitzen sah, die das Ave Maria und das Gebet an meinen Schutzengel über mich betete und mir das Kreuz auf die Stirne machte. Da knüpfte ich an und suchte die Kindergebete zusammen; es war der einzige Faden, an dem ich mich gerettet habe, alles andere hat nichts geholfen. Wo hatte meine gute Mutter das her? Wahrscheinlich von einer altväterlichen katholischen Kindermagd, wie das Vreneli im Gockel[9]). Gott lohn' es ihr." Doch die Mutter, die selbst nicht nur in der Schule ihrer Mutter, sondern einige Zeit auch in einer Klosterschule zu Saverne gewesen, erzählte ihren Kindern auch „von des süßen Jesus schweren Leiden," wie uns Clemens wiederum erzählt:

Viel war ich krank, kam wenig an die Sonne,
Die bunte Decke war mein Frühlingsgarten,
Die Mutterpflege war mir Frühlingswonne.
Ich konnte oft den Abend nicht erwarten,
Wo sie die Wundermärchen uns gesungen,
Daß rings die Kinder in Erstaunen starrten.
Und keines ist mir so in's Herz gedrungen,
Als von des süßen Jesus schweren Leiden,
Wie des Herodes Kindermord mißlungen,
Maria durch Aegypten mußte reiten,
Und was sie da erfuhr in schweren Nöthen;
Da focht' ich in Gedanken gen die Heiden
Und sah ihr Blut in allen Abendröthen.

Doch noch viel bedeutsamer scheint uns, was er in demselben Gedichte uns von dem Eindruck mittheilt, den die Erzählung des frommen und phantastischen Buchhalters Schwab vom Antichrist und sodann eine Vesper auf ihn machte, der er auf den Armen desselben bei den Carmelitern beiwohnte.

Vom Antichrist thät' er mir prophezeien,
Und hat zum Held gen' ihn in Abenteuern
Vor Allem mich mit einem Schlag geweihet,
Den scherzhaft er mir auf das Haupt gegeben;
Doch meine Seele ihn des Ernstes zeihet.
Nichts traf so ernsthaft mich in meinem Leben:
Der Antichrist erfüllet mich mit Schrecken,
Und täglich mußt' ich vor dem Trüger beben.
Ich sah ihn stets gen mich die Hand ausstrecken:
Allmächtiger, erleuchte meine Tage
Und wolle mich vor meinem Feind verstecken!

Schwab verspricht dem geängstigten und kranken Clemens, wenn er schön still bleibe, werde er ihn demnächst mit zur Kirche nehmen, dann werde er dort seinen Namen Clemens singen hören. Der Knabe harrt ge-

[9]) Vielmehr im Tagebuch der Ahnfrau.

duldig und am Sonntag hält der treue Schwab sein Versprechen und trägt den Wiedergenesenen zum Carmeliterkloster:

Ich fühlte mich vom Sonnenschein erwarmen,
Und als wir uns dem alten Kloster nahten,
Gab an der Pforte ich den frommen Armen,
Die baarhaupt bittend uns entgegentraten,
Was ich besaß, sechs baare blanke Heller.

Er erzählt dann, wie ihn sein Führer in die Klostergänge blicken ließ und sie dann zur Kirche schritten.

Nun hörte ich durch blüh'nde Gartenhecken
Die Orgel aus der Kirche rührend klingen;
Mich faßte da ein nie gefühlt Erschrecken.
Als endlich zu der Kirche wir eingingen,
Des Weihrauch's süße Wolken mich umwallten,
An hohen Säulen gold'ne Engel hingen,
Der vielen Bilder seltsame Gestalten,
So stille und so kühl die hohen Bogen,
Wie unsere Schritte in den Hallen schallten,
Die Orgeltöne jubilirend zogen,
Und wie die Mönche zu den Stühlen schlichen:
So wunderbar hat nie mein Herz geflogen.
Der Alte machte mir des Kreuzes Zeichen,
Mit Weihewasser er mich tüchtig sprengte,
Befahl mir dann zu horchen und zu schweigen.
Die Seele sich in meine Ohren drängte,
Als laut im Chor sie meinen Namen sangen,
Entzücken sich mit tiefer Angst vermengte.
Die Worte mir wie Feu'r zur Seele klangen:
„O clemens, o pia, o dulcis virgo Maria!"
Ein ewiges Gefühl hatt' ich empfangen.
Ruft man mich Clemens, sprech' ich still; „O Pia!"
In meiner letzten Stund' dich mein' erbarme;
„O clemens, o pia, o dulcis virgo Maria,
Empfange meine Seel' in deine Arme!"

Das ist die Kindheit unseres Clemens, der Prolog und Typus seines folgenden Lebens. Die Terzinen aber über diese erste Jugendzeit sind nicht nur von wundersamer Schönheit, sondern sie sind auch deshalb so merkwürdig, weil sie wohl schon im Jahre 1810, also lange vor seiner Bekehrung und in Tagen geschrieben sind, von denen Clemens singt:

Die Liebe starb, die Hoffnung und der Glaube,
Was füllet jetzt die narbenvolle Brust?
Verbrannt das Herz, — wie knirscht die todte Kohle!

Uebrigens vergleiche man, was Clemens Brentano in diesen Bruchstücken von seinen Kinderjahren mittheilt, mit dem, was Göthe von seiner Kindheit in „Wahrheit und Dichtung" erzählt, und der merkwürdige Unterschied zwischen diesen beiden genialen Söhnen derselben Stadt und derselben Zeit — sowohl als Kind wie als Mann — wird Jedem klar werden.

Schul- und Lehrlingsjahre.

Trotz des guten Willens seiner Eltern und der reichen Mittel, die ihnen zu Gebote standen, war die Erziehung unseres Clemens so ungeeignet, als nur möglich. Es ist ein buntes und widerspruchsvolles Durcheinander theils ungenügender theils verfehlter Erziehungsversuche, die er durchlaufen mußte in einer tollen Zeit, wo fast alles Alte eine Ruine und das Neue ein Chaos war.

Der Anfang war nicht schlecht und legte ein Zeugniß für den christlich guten Willen der Eltern ab. Sie thaten ihn in seinem zehnten Lebensjahre in das Pensionat eines Ex-Jesuiten, in der Nähe von Heidelberg, dem damals nicht wenige gute katholische Familien ihre Kinder anvertrauten. Allein er blieb daselbst kaum ein Jahr und, wie wir wiederum aus einem Briefe des Greises an seine Nichte Sophie von Schweitzer erfahren, gedieh ihm dieser Aufenthalt nicht zum Heil. „Als Knabe von etwa zehn Jahren," schreibt er, [10]) „ward ich in Pension bei einem alten, sehr frommen Ex-Jesuiten erzogen; ich entdeckte in dessen Büchersammlung eine deutsche Uebersetzung von Tasso's befreitem Jerusalem und las sie heimlich zu meinem großen Unsegen. Die Liebeshändel von Rinaldo und Chlorinde, und besonders die schöne Zauberin Armida verwirrten mein ganzes Gemüth und legten einen tiefen, ersten unzerstörlichen Grund, aus welchem mir viel verderbliche Leidenschaft aufgegangen, so daß mir von damals bis jetzt der Tasso als ein gefährliches Buch für die Jugend erschienen ist." Er erzählt dieses Beispiel, um seine Nichte zu einer strengen Revision der Bücher im Hause und zur Entfernung alles Schädlichen zu veranlassen. „Ich weiß aus eigener Erfahrung," mahnt er, „was Lesesucht durch Entdeckung solcher in Familien zerstreuter Büchernester für große Gefahren laufen kann. Schon das Eingehen in die Versuchung, ein Buch heimlich bei Seite zu bringen und ohne Wissen der Eltern zu lesen, wäre es auch nicht eben ein gefährliches, macht es dazu; denn auf diese Weise wird alles Böse gelernt und geübt; es sind dieses die Wege des Lugs und Trugs, der Naschërei, des Diebstahls und alles Bösen."

Wir kennen den Grund nicht, weshalb Clemens das Pensionat verließ. Die Eltern thaten ihn wieder nach Coblenz zur Tante Möhn, wo er das ehemalige Jesuiten-Gymnasium besuchte, das durch die Aufhebung und Vertreibung des Ordens und die neue Aufklärung gründlich verdorben und an Lehrtüchtigkeit und sittlich-religiöser Haltung sehr

---

[10]) 18. April 1842. G. Schr. IX, 427.

herabgekommen war. Joseph Görres, zwei Jahre älter als er, war einige Klassen über ihm. Gefördert hat ihn diese Schule sicherlich nicht, wenn auch die rheinische Natur und das noch von dem letzten Abendroth alter Zeiten beschienene bürgerliche und kirchliche Volksleben der rheinischen Residenz der Trierer Kurfürsten weckend und bestimmend auf sein poetisches Genie einwirkte und es frühzeitig entwickelte.

Allein kaum war wiederum ein Jahr verflossen, schon im Jahre 1789, mußte der hierzu kaum reife Knabe nach Frankfurt zurück, um bei seinem Vater, der von den Rechten der väterlichen Gewalt sehr strenge Begriffe hatte, die Handlung zu erlernen. Nichts konnte mit seinem ganzen Wesen in größerm Widerspruch stehen. Als er in seinem Alter fürchtete, die Verwaltung seines Vermögens selbst übernehmen zu müssen, da sein Bruder Franz sich von der Führung seines Handelshauses zurückzog und zur Ruhe setzte, schrieb er an denselben: „Es ist nicht wohl möglich, daß ein Mann wie Du, der sein Leben in großen Geschäften der Verwaltung mit solcher Treue und väterlicher Fürsorge zugebracht hat, sich eine Vorstellung von meiner gänzlichen Unfähigkeit zu so etwas, die an die Unfähigkeit eines Kindes grenzt, machen kann.“ [11]) Noch weniger entsprach das Leben, das er nun führte, dem Bedürfnisse seines Geistes und Herzens. Sein Geist hätte jetzt mit großen Wahrheiten genährt, sein Charakter durch Ordnung und freudige Selbstüberwindung gekräftigt, sein tiefes Gemüthsleben und seine mächtige Phantasie zu den rechten Wegen und Zielen geleitet werden sollen. Der Unterricht aber, den er im Rechnen, in kaufmännischen Kenntnissen und neuern Sprachen empfing, konnte seinen Geist nicht befriedigen; die trockenen Arbeiten des Comptoirs, das Copiren der Geschäftsbriefe, reizten nur seinen Witz und Muthwillen zu tollen Streichen. Dafür gehörte alle freie Zeit der Phantasie und ihrer wahl- und zügellosen Befriedigung. Glücklich, daß ihn der Adel seines Wesens vom Rohen und Gemeinen fern hielt und die tiefe Kindlichkeit seines Gemüthes, die ihn durch's ganze Leben begleitete, in jene Märchenwelt führte, die später ein Hauptgegenstand seiner Dichtungen wurde. In einer Speicherkammer, die als Rumpelkammer diente, wo das alte Weihnachtskrippchen, allerlei Spielwerk und Figuren, das Modell eines Seeschiffes, künstliche Blumen und alter Kleiderstaat aufbewahrt wurde, hatte er sich in einem leeren Fasse eine phantastisch ausgeschmückte Einsiedelei eingerichtet, welche er wegen des kuriosen Klanges sein Vadutz nannte; da saß er allein oder mit seiner Schwester Sophie und las Märchen und träumte sich Märchen. Hier entstanden in seiner Phantasie gewisse Bilder und Stimmungen, die den schönsten seiner

[11]) G. Schr. IX, 398.

Dichtungen zu Grunde liegen. „O Schatzkammer von Vadutz," schrieb er in spätern Jahren in der Vorrede zum Gockelmärchen,[12]) „was botest du alles dar! Vor allem entzückte mich ein kunstreicher Besatz von den Braut- und Festkleidern meiner Großmutter. Nie kann ich die Bauschen und Puffen von Seide und Spitzen vergessen, gleich Berg und Thal eines Feenlandes, gleich den Zaubergärten der Armida, von den Gewinden feiner, allerliebster Seidenblümchen labyrinthisch durchirrt . . . Diese biegsamen, unzerbrechlichen Zaubergärten legte ich um mich her und saß dazwischen, die drei Pomeranzen, das grüne Vögelchen, das tanzende Wasser von Gozzi lesend, und glaubte mich selbst einen verschäferten Prinzen, der voll Sehnsucht seine Lämmer in den Thälern dieses Paradieses weidete und nach Erlösung seufzte. Ich glaubte mich dann mit diesen Zaubergärten mitten in Vadutz, wo mir das Paradies, wie Lindachara's Gärtchen mitten in der Alhambra, eingeschlossen lag. Da lebte ich eine Märchenwelt, die über der Wirklichkeit wie ein Sternenhimmel über einer Froschpfütze lag." Die Märchen, die er in seiner Kindheit geträumt, hat er dann später, mit allerlei Elementen aus den Volksmärchen und Volksgebräuchen aller Völker bereichert und ausgestattet, in manchfaltiger Umgestaltung wiederum Kindern erzählt; dann, mit diesen kindlichen Spielen der Phantasie die tiefsten Ideen und den sinnreichsten Humor seines Geistes, die süßesten und schmerzlichsten Erinnerungen seiner Lebens- und seiner Seelengeschichte verbindend, hat er in viel spätern Jahren seine Märchen geschrieben, die zu einem großen Theile, wie zu den kostbarsten Kleinodien seiner Poesie, so zu den merkwürdigsten Gedenksteinen seines Lebens gehören.

Inzwischen ging es mit den kaufmännischen Studien und den tollen Streichen, womit Clemens gegen den ihm aufgezwungenen Beruf sich wehrte, immer schlimmer. Er offenbarte sich der Mutter: er könne unmöglich Handelsmann werden; er wolle studiren. Endlich erlangte die Mutter die Einwilligung des Vaters, und im Jahre 1793 brachte dieser selbst den Fünfzehnjährigen auf die Universität Bonn. Privatstunden, in Frankfurt begonnen und in Bonn fortgesetzt, sollten die fehlende Gymnasialbildung ergänzen. Sie hatten wenigstens den Erfolg, daß Clemens neben einer tüchtigen Kenntniß neuerer Sprachen eine perfecte Kenntniß des Lateinischen sich zu eigen machte. Die kurz zuvor, im Gegensatz zu der altberühmten katholischen Universität Köln, 1786 zu Zwecken josephinischer Aufklärung von Kur-Köln gegründete Universität Bonn bot zwar an seichtem Josephinismus und kirchenfeindlichem Illuminatismus, wie an offenem und verstecktem Jacobinerthum die Hülle

[12]) G. Schr. V, 7.

und Fülle, aber an wahrer Wissenschaft und gutem Geschmack außerordentlich wenig. Es haben übrigens jene schlimmen Elemente auf Clemens, der nur wenige Collegien besuchte, viel Muthwillen trieb und bald wieder von Bonn abzog, wohl keine erhebliche positive Einwirkung geübt. Schon im Herbst 1794 mußte der Kurfürst und Erzherzog Maximilian von Bonn entfliehen; bald nachher zogen die Truppen der französischen Republik ein. Schon geraume Zeit zuvor war Clemens nach Frankfurt zurückgerufen worden.

Mit seinem Studium und allen hochfliegenden Plänen schien es nun zu Ende zu sein. Die einigermaßen verstehende und schützende Mutter war schon am 19. November 1793 gestorben und in der Carmeliterkirche begraben worden. Der von dem Verluste tief gebeugte Vater verlangte mit Entschiedenheit, daß Clemens zur Kaufmannschaft zurückkehre, und derselbe scheint sich willig dem Befehle gefügt zu haben.

Damit aber das Unternehmen besser gelinge, als es im ersten Lehrlingsjahr im väterlichen Hause geglückt war, wurde Clemens zur bessern Ausbildung für sein Fach in die im höchsten Flore stehende Erziehungs-Anstalt zu Schnepfenthal unweit Gotha gethan. Ihr Vorsteher war der damals berühmte Pädagoge Salzmann. Ursprünglich protestantischer Pfarrer in Rohrbach bei Erfurt, war er dann an Basedow's Philantropin in Dessau Liturg gewesen; dann war er mit Letzterem zerfallen und hatte eine eigene Erziehungsanstalt nach gemäßigt Basedow'schen Grundsätzen und mit einem allgemein religiösen Anstrich in Schnepfenthal gegründet. Er war von schätzenswerther praktischer Tüchtigkeit und verschwommener rationalistischer Religiosität, wie er denn einst, da er noch in Dessau war, bei der Taufe eines seiner Kinder einen protestantischen, einen katholischen und einen jüdischen Pathen nahm. In Schnepfenthal hatte er jedoch einen katholischen Geistlichen als Religionslehrer für seine zahlreichen katholischen Zöglinge angestellt. Für unseres Clemens religiöse Ausbildung dürfte damit nicht viel gewonnen gewesen sein. Mag daher auch die Schnepfenthaler Pädagogik für formelle Bildung und Disciplinirung von einigem Nutzen gewesen sein, so ist sie doch sicherlich auch als ein Factor jener „allerlei Erziehungsmethoden ohne Segen“ anzusehen, die ihn, wie er an seine Nichte schreibt, zur Schönwisserei und Schönfühlerei und endlich zum Schiffbruch auf eine Sandbank führen halfen.

Damit aber die Frucht der Schnepfenthaler Theorie durch tüchtige Praxis befestigt werde, brachte sein Vater ihn im Herbste 1795 bei einem soliden Handelsfreunde in Langensalza in die Lehre. Der schmucke, witzige, reiche junge Frankfurter war hier ein Gegenstand vielfacher Aufmerksamkeit. Er selbst reagirte zwar gegen die flache Kleinstädterei der protestantisch

aufgeklärten und vom revolutionären Zeitschwindel angesteckten Provinzialstadt, meist durch Spott und Ironie, doch mußte dieser Aufenthalt nothwendig auch verflachend und erschlaffend auf ihn wirken. Von beidem gibt ein Brief aus dem Sommer 1796 an seinen Bruder Franz ein anschauliches Bild: „Meine Abende bringe ich im blauen Hause zu, welches eine Art Colleg für Kaufleute, Civilisten u. s. w. ist. Alle vierzehn Tage haben wir ein Concert, wobei die sämmtliche Damenschaft und Jungfräulichkeit von Langensalza in langen Taillen wie Lindwürmer im Garten herumkriechen. Sonntags geht alles nach Böhmen (einem Vergnügungsort), wo man sich ungenirt auf das Gras setzt und Bier aus hölzernen Stützen trinkt, das dick mit Citronen und Zucker vermischt ist. Alles tabakt und steckt die Pfeifen an Lunten an . . . Bis jetzt ist der Frankfurter, der Brentano beim Polex (Name seines Principals) das einzige Stadt- und Jungferngespräch wegen der schön gemachten Kleider und der breiten Taille, und vor Kußhändchen, Liebesblicken, Bestellungen und Dummheit wird mir die Freizeit von sieben bis elf Uhr zu einer eintausendstel Secunde.“ [13])

Jedoch enthält ein etwas früherer Brief an Franz auch ein merkwürdiges und schönes Zeugniß für die Gesinnung des noch nicht achtzehnjährigen Clemens: „Es ist entsetzlich,“ schreibt er, „wie wenig Religion hier unter Jung und Alt herrscht und welcher rasende Jacobinismus das ganze Volk, reich und arm, durchfrißt. Es ist unbeschreiblich, wenn ich dir sage, daß hier die Demokraten mit den Mainzer Clubisten gar nicht in Parallele stehen, und daß ich noch nicht einen einzigen Menschen fand (ich kenne doch schon ziemlich alles, was man gesitteten Menschen zuzählen kann), der nur vernünftig von der Sache gesprochen hätte: lauter echte Sansculottes, Schreier und Tober. Was das Frauenzimmer angeht, so kann man fast die Grenze der Sittsamkeit nicht so ausdehnen, daß man ihre Aufführung noch leidlich finden kann; man kann sich nicht vor der Thüre sehen lassen, ohne von allen Mädchen zuerst gegrüßt und bekußhandet zu werden.“ [14])

Man muß froh sein, daß die Langensalza'er Herrlichkeit nicht lange dauerte. Als sein Principal unter Clemens' Sachen ein von ihm verfaßtes Spottgedicht auf die Frau Principalin fand, fühlte er sich so tief gekränkt, daß er bei seinem Frankfurter Handelsfreund auf der Zurücknahme des Sohnes bestand. Ende 1796 ist Clemens wieder auf dem Comptoir seines Vaters. Allein bald führte der steigende Muthwille und Widerwille des Jünglings zu einer zweiten Katastrophe. Er mußte

---

[13]) G. Schr. VIII, 104.
[14]) G. Schr. VIII, 102.

copirend einen langwierigen Briefwechsel über ein verloren gegangenes Zuckerfaß mit einem Londoner Hause führen, und als er wieder einen großen Brief über den endlosen Streit abschreiben mußte, vermochte er es nicht über sich und zeichnete das bekannte Bild aus des Sebastian Brant Narrenschiff unter den Brief mit der Unterschrift:

Zwei Narren unter Einem Hut,
Der Dritte sie beschauen thut.

Die daraus entspringenden Unannehmlichkeiten führten den Vater zur definitiven Ueberzeugung, daß Clemens zum Kaufmann nicht tauge. Der Bruder Franz und Göthe's Mutter, die alte Hausfreundin, die längst den poetischen Knaben in besondere Affection genommen, intercedirten; der Vater willigte endlich ein, daß Clemens seine Studien wieder aufnehmen dürfe. Ehe jedoch die Ausführung folgte, am 9. März 1797, starb der Vater, 63 Jahre alt.

Als Clemens selbst fast 63 Jahre alt war, im Januar 1841, schrieb er von München an seinen Bruder Franz, wo er ihn anfleht, sein Vermögen in seiner Verwaltung zu behalten: „Ich habe einen alten, heiligmäßigen Priester gebeten, morgen das heilige Opfer für mich darzubringen, daß Gott das Herz meiner lieben Brüder rühre, einzig wegen meiner gänzlichen Unfähigkeit, meine zeitlichen Mittel noch ferner so lange redlich zu verwalten, bis er mir selbst die Gelegenheit an die Hand gebe, das Vermögen, das mir durch seinen Segen aus dem Fleiße meines seligen Vaters, den ich leider so oft betrübt habe, hinterlassen, und durch Treue und Mitleid meiner lieben Brüder so gut verwaltet worden, auf eine gottgefällige und den Menschen wohlthätige Weise so anzulegen, daß es den lieben Eltern und Geschwistern und auch mir armen Menschen Früchte und Erquickung bringe, wenn wir im Garten der Genugthuung wohnen.“ Auch Bettina gedenkt in einem Briefe an Clemens mit Rührung, jedoch in ganz anderer Weise, des Vaters, wo sie von dessen Schmerz am Begräbnißtage der Mutter erzählt, den sie als vierjähriges Kind zu beruhigen suchte: „Der Vater kann's nicht ertragen; wohin er sich wendet, muß er die Hände ringen, alles scheut seinen Schmerz. Die Geschwister fliehen vor ihm, wo er eintritt; das Kind bleibt, es hält ihn bei der Hand fest und er läßt sich von ihm führen. Im dunkeln Zimmer, von den Straßenlaternen ein wenig erhellt, wo er laut jammert vor dem Bilde der Mutter, da hängt es sich an seinen Hals und hält ihm die Hände vor den Mund, er soll nicht so laut, so jammervoll klagen! — Gesegnetes Haupt, das an seiner seufzenden Brust lag und, von seinen Thränen überströmt, ihm Linderung gab. — Werde doch auch so gut wie deine Mutter, sagte in gebrochenem Deutsch der italienische Vater.“ [15])

[15]) Frühlingskranz I, S. 129 und 130.

Der alte Italiener hatte in der deutschen Handels- und Krönungsstadt Reichthum und Ehre erworben, aber seinen genialen Kindern und der neuen Zeit war er nicht gewachsen. Doch war mit ihm in der Familie eine Säule alten Glaubens und alter Sitte gefallen. Wohl trat Franz an seine Stelle und in seine Wege; aber die Kinder der Maximiliane wurden mächtiger von der Welt dahingerissen. Clemens und Bettina tauchten tief unter im geistigen Zauberstrome der Zeit. Letztere erhob sich nie mehr aus demselben und starb wie sie gelebt, im Frühlingskranze, in der Günderode und im Briefwechsel mit Göthe uns das Bild ihrer Seele zurücklassend. Wie Clemens dahinfuhr, strandete und gerettet wurde, soll nun der Gegenstand unserer Betrachtung sein.

Jenenser Studentenjahre.

Im Herbste des Jahres 1797 zog Clemens zum zweiten Male zur Universität. Dieses Mal wurde Jena gewählt. Bei dieser Wahl haben ohne Zweifel eigene Neigung und fremder Rath, sicher auch der Großmutter La Roche und der Mutter Göthe's, zusammengewirkt. War ja Jena die vorzüglich durch die Wirksamkeit des damaligen wirklichen Geheimen Rathes und Kammer-Directors Wolfgang von Göthe restaurirte und in ihrer Art zur höchsten Blüthe gelangte Hochschule von Sachsen-Weimar. In der That vereinigten Jena und Weimar fast die ganze Glorie der neuen deutschen Poesie und Wissenschaft. Schiller war noch Professor der Geschichte in Jena; dort entwickelten Fichte und Schelling vor staunenden Zuhörern ihre Systeme; dort begründeten damals August Wilhelm und bald auch Friedrich Schlegel im Vereine mit Tieck und Novalis (Hardenberg) die romantische Schule. Die Zahl der aus allen Theilen Deutschlands zusammenströmenden Studenten stieg manchmal bis auf zweitausend. Im benachbarten Weimar thronten auf dem Gipfel ihres Ruhmes Wieland, Herder und in höchster Höhe Göthe. Letzterer hatte kürzlich „Wilhelm Meister's Lehrjahre" vollendet und eben „Hermann und Dorothea" erscheinen lassen. Alles war berauscht von eigener und fremder Genialität. Das Theater war der Brennspiegel, worin sich Geist und Kunst der auserwählten Genien der Menschheit sammeln und zur Bildung des Volkes als Cultus der Zukunft wirksam werden sollte.

Der Geist, der alles durchdrang und beherrschte, war der Geist eines idealisirenden Naturalismus. Es war der Naturalismus, nicht in der abschreckenden Gestalt eines derben und cynischen Materialismus oder eines blasirten Pessimismus, sondern der Naturalismus mit dem täu-

geschehen; ja er ist einen diametral entgegengesetzten Weg gegangen; freilich entschieden erst in spätern Jahren. Allein ehe wir den Lebenslauf unseres Dichters weiter verfolgen, ist es lehrreich, den Momenten nachzuforschen, welche schon von Anfang an unserm Clemens, der Uebermacht der ihn umgebenden Strömung gegenüber, eine heilsame Unabhängigkeit bewahrten und sein späteres Leben vorbereiteten.

Das Erste war die Originalität, Selbständigkeit und Wahrhaftigkeit seines Wesens. Clemens war von einer ungemeinen Zartheit und Weichheit des Gemüthes, zugleich eine zur heftigsten Leidenschaftlichkeit geneigte Natur. Daher konnte er bald schüchtern, verzagt, tief traurig sein, bald in Trotz und Zorn aufflammen, bald in Uebermuth und Sarkasmus alles niedertreten, bald mit einem sich selbst vergessenden Enthusiasmus plötzlich an eine Sache oder an eine Person sich hingeben. So konnte er fallen und hingerissen werden, und oft auch bei verständigen und wohlmeinenden Leuten die ungünstigsten Urtheile über seinen Charakter veranlassen. Aber dauerhaft fesseln konnte ihn nichts, was er nicht als wahr und gut, als das Höchste und Beste erkannt hatte. Menschliche Autoritäten und Parteien konnten nie eine bleibende Herrschaft über ihn gewinnen; gegen Mode und Zeitgeist war er stets mit Verachtung erfüllt; alles Scheinwesen war ihm verhaßt; wo er an einem Menschen Eitelkeit, Anmaßung oder etwas Gemachtes spürte, fühlte er sich unwiderstehlich abgestoßen. Dagegen fühlte er sich zu dem Unscheinbaren und Verachteten, wenn nur etwas Wahres und Gutes darin war, vor allem aber zur Einfalt und Kindlichkeit, deshalb auch zu den Kindern hingezogen. Unleidlich war ihm der Gedanke, von Andern in dem Heiligthum seines innersten Wesens angetastet oder beeinflußt zu werden. Das waren Eigenschaften, die zum Theil gefährlich werden konnten, die aber auch sehr geeignet waren, ihn vor dem Schlimmsten zu schützen, nämlich menschlichen Meinungen und unwahrem Scheine, oder, kurz gesagt, der Welt hörig zu werden. Das, was man so recht eigentlich Welt nennt, war unserm Clemens immer, auch in seinen schlimmsten Zeiten, von Herzen zuwider; wie viel er in ihr sich bewegte, ist er nie in ihr heimisch geworden.

> Ich schaud're bei dem bunten Kram
> Von Anstand und von Lügen,
> Ich muß die Wahrheit und die Scham
> Mit Schicklichkeit betrügen.
>
> Ja lügen und trügen;
> Der Tag bricht doch an,
> Mit zürnenden Zügen
> Blickt Wahrheit mich an.

Diese Strophe aus dem 1817 gedichteten Liede: „O wär' ich dieser Welt doch los“ spricht ganz das Gefühl und die Gesinnung aus, die ihn stets im Treiben der Welt begleiteten und sich auch so oft in seinem Benehmen kund gaben.

Eine zweite gute Gabe, die Clemens besaß, war ein ungewöhnliches Maß eines klaren, rasch und tief treffenden gesunden Menschenverstandes, verbunden mit einer wahrhaft divinatorischen Menschenkenntniß. Er klagt in seinen spätern Briefen öfter über letztere, ihn selbst quälende Gabe, an den Menschen sofort ihre Charakterschwäche und sittlichen Gebrechen wahrzunehmen, weil er dadurch in so viele Sünden des freventlichen Urtheils falle. Allein dieser gesunde Scharfsinn, dieser richtige Instinct täuschten ihn fast nie und waren ihm in einem Zeitalter, wo Phrase und Sophistik herrschten, ein starker Schutz. Die neue Philosophie, namentlich der pantheistische Idealismus, konnte ihn nicht berücken; dagegen finden wir schon in Schriften aus seiner frühern Zeit oft in wenigen Zügen eine frappante Kritik derselben. Eben so wenig hat eine der dominirenden Persönlichkeiten einen bestimmenden Einfluß auf ihn gewonnen; selbst Göthe nicht, obwohl er denselben vor allen Andern, nicht nur wegen seiner dichterischen, sondern auch wegen seiner menschlichen Tüchtigkeit stets hochschätzte. Der alte Wieland dagegen mit seiner oft lächerlichen Eitelkeit war ihm wenig sympathisch. Das ästhetische und geistreiche Treiben der Menge in Weimar flößte ihm keinen Respect ein. In jenen Jahren hatte er seine Lust und übte seinen Witz daran, aber es beherrschte ihn nicht. „Alles“, schreibt er an Bettina, [17] „ist hier von einer Muse des Uebermuthes genährt; keiner geht über die Straße ohne persönliches Gefühl des Mitwirkens in der tollen Alltäglichkeit, selbst bis auf den Friseur, der einer der wichtigsten Cavaliere ist. Das ganze Windmühlenwerk der Künste ist fortwährend im Gang, die Hand des Tonkünstlers und der Fuß des Tänzers klappen in einander, die Kunstreihe körperlich geistiger Fertigkeiten wird durch einen Aufwand geistiger Regierung auf's Höchste gesteigert. Fragen, Suchen und Finden sind drei verschiedene Ichs, die überall sich beisammen finden, sie bilden wie eine Oelschlagmühle eine Witzschlagmühle. Nun schlagen auch noch die Nachtigallen dazu. Zwischen den blühenden Büschen wandeln Deutschlands größte Geister, eingehüllt in den Nimbus ihres Namens; es ist für einen Anekdotenjäger das beste Revier. Wärest du hier, wir würden unsere Zeit auf's beste genießen und du würdest auf dem Schmetterlingsflügel der Welt wie auf einem Teppich dich tummeln; denn so möchte ich Weimar nennen, statt deutsches Athen, mit welchem absurden Namen es sich prahlt. — Ich bleibe auf jeden Fall einige Zeit hier, wo du mich

[17]) Frühlingskranz I. 389 ff.

gern wissen sollst; denn ich bin sehr gern und glücklich hier und streife meinen Mißmuth ab wie eine alte Schlangenhaut. Nur das Salbadern über Herder's Tod langweilt mich; aber auch hierüber ist ein Scherz nicht unwillkommen:

Herder ist von uns gegangen,
Göthe sieht ihm traurig nach;
Wieland trocknet seine Wangen
Und Amaliens Herze brach.

Diese empfindsame Gesellschaft habe ich, wie sie im Vers beschrieben ist, mit schwarzer Kohle auf die weiße Gartenmauer vor Göthe's Garten, der in den Park führt, abgemalt; alles ist hingegangen, es zu betrachten. Der abgehende Herder und der weinende Wieland sind unwiderstehlich gelungen." Dieses Bildchen kann zugleich ein für alle Mal genügen, um uns den jugendlichen Clemens in seinem Muthwillen vor Augen zu stellen.

Allein es war von Anfang an, auch in der Zeit seiner tollsten Launen und seiner schwersten Verirrungen, etwas Höheres in ihm, das ihn zu seinem Ziele führte: die starke, ihn nie in Ruhe lassende Sehnsucht nach dem unendlich Guten und Schönen und die nie sich verleugnende Wahrhaftigkeit seines Gewissens. Wohl hatte er eine Zeit, wo er die Befriedigung seiner Sehnsucht mehr in der eigenen Göttlichkeit, in der Poesie, in der Liebe und Freundschaft gleichgesinnter und auserwählter Menschen, als im lebendigen Gott zu finden glaubte, wie er einmal an seine Schwester Bettina schreibt: [18]) „Wenn du dich dem eigentlichen Wesen der Kunst und Poesie hingeben wolltest, so würdest du Ruhe, Friede und Glück genießen; du würdest als wahr empfinden, was ich dich immer gelehrt habe, daß nur der Mensch kann geliebt werden, in sofern er ein wahrer Spiegel des Ewigen und Göttlichen wird." Allein er setzte sich nicht fest in dieser Täuschung und erkünstelte sich nicht darin eine Ruhe, wie Göthe, der dennoch von sich bekennen mußte, daß er kaum je einen ganz glücklichen Tag in seinem Leben gehabt habe. Daß aber Clemens in solcher Täuschung sich nicht festsetzte, hatte seinen Grund in der Kraft und Lebendigkeit seines Gewissens, das zwar in den Zeiten seiner Verirrungen ein weites und öfter ein irriges, niemals aber ein todtes Gewissen war. Deshalb hat sich in wenig uns bekannten Persönlichkeiten der neuern Zeit die Wahrheit des Augustinischen Wortes: „Du, o Gott, hast uns für Dich geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir" so lebendig und kernhaft erprobt, als in Clemens Brentano. In einem nach seinem Tode aufgefundenen Brief-Fragment hat er folgendermaßen von sich selbst geschrieben: „Keine Speise hat seinen Hunger gestillt . . .

[18]) Frühlingskranz I, 351.

Woher, fragte er sich, dieser ewige Hunger, diese stete Begierde nach Ersättigung, nach einem Genügen im Menschen? Warum keine Ausbeute aus allem zeitlichen Ringen und Streben, als die Erkenntniß Salomon's, daß alles eitel ist? Da sagte ihm eine Stimme: Gott ist sich selbst genug, Ihm kann nichts genügen, als Er selbst; der Mensch ist nach Seinem Ebenbilde geschaffen, wird aber von Sehnsucht und Hunger gequält, seit er von Gott abgefallen und die verbotene Frucht genossen hat. Der arme Mensch, der die Ebenbildlichkeit Gottes verloren hat, kann nie mehr ersättigt werden, kann kein Genüge mehr finden, denn er kann sich nicht mehr selbst genügen." Doch wir stehen erst am Anfang des Labyrinthes, aus dem unsern Clemens dieser Faden führte.

Nur das Eine sei noch, um sein Leben uns in jeder Beziehung verständlich zu machen, bemerkt, daß Clemens, obwohl er Vieles vor Gott zu beweinen hatte, allezeit, zumal in seiner Jugend, allem Niedrigen und Gemeinen fremd und fern war. Auch sind wir nirgendwo in seinen Briefen einem frivolen Wort oder einem Spott über Heiliges begegnet. Allerdings kommen im „Frühlingskranze" in den Briefen der Bettina an Clemens nicht wenige ungläubige, frivole, ja blasphemische Stellen vor; allein in den Briefen des Clemens an sie ist keine derartige Stelle zu finden, wohl aber Aeußerungen, die von religiösem Ernste und von Liebe zum alten Christenthume zeugen. So, wenn er angesichts der sittlichen Verdorbenheit, welche Unglaube und falsche Bildung namentlich in der gebildeten Frauenwelt verbreiteten, an Bettina schreibt: „Kein treuer und unschuldiger Greis und Vater kann würdigere Thränen weinen als um den Untergang der Religion — so ganz, was der kräftige, unschuldige gemeine Mann Religion nennt, nicht das neue Wort." Eines der stärksten Zeugnisse für den höhern Adel im ganzen Wesen unseres Clemens scheint auch in der Thatsache zu liegen, daß die edelsten Männer sowohl unter Katholiken als unter Protestanten es waren, welche mit ihm und mit denen er in inniger, bleibender Freundschaft gestanden hat; so unter den Protestanten ein Achim von Arnim, Savigny und Böhmer, unter den Katholiken ein Sailer und Diepenbrock, ein Dietz und Görres.

Da Clemens keiner einzelnen Fachwissenschaft sich widmete, hielt er sich zu dem, was man auf Hochschulen die philosophische Facultät nennt. Aber, wenn nicht seine ganze Natur, hat die damalige Philosophie, wie wir bereits bemerkt, ihm alle Philosophie verleidet. Doch glauben wir, daß in manchen Briefen aus jener Zeit, die im „Frühlingskranz" uns aufbewahrt sind, Spuren damaliger philosophischer Denk- und Redeweise sich finden. Der eigentliche Gegenstand seiner Studien waren die schöne Literatur und die bildenden Künste.

gern wissen sollst; denn ich bin sehr gern und glücklich hier und streife meinen Mißmuth ab wie eine alte Schlangenhaut. Nur das Salbadern über Herder's Tod langweilt mich; aber auch hierüber ist ein Scherz nicht unwillkommen:

Herder ist von uns gegangen,
Göthe sieht ihm traurig nach;
Wieland trocknet seine Wangen
Und Amaliens Herze brach.

Diese empfindsame Gesellschaft habe ich, wie sie im Vers beschrieben ist, mit schwarzer Kohle auf die weiße Gartenmauer vor Göthe's Garten, der in den Park führt, abgemalt; alles ist hingegangen, es zu betrachten. Der abgehende Herder und der weinende Wieland sind unwiderstehlich gelungen." Dieses Bildchen kann zugleich ein für alle Mal genügen, um uns den jugendlichen Clemens in seinem Muthwillen vor Augen zu stellen.

Allein es war von Anfang an, auch in der Zeit seiner tollsten Launen und seiner schwersten Verirrungen, etwas Höheres in ihm, das ihn zu seinem Ziele führte: die starke, ihn nie in Ruhe lassende Sehnsucht nach dem unendlich Guten und Schönen und die nie sich verleugnende Wahrhaftigkeit seines Gewissens. Wohl hatte er eine Zeit, wo er die Befriedigung seiner Sehnsucht mehr in der eigenen Göttlichkeit, in der Poesie, in der Liebe und Freundschaft gleichgesinnter und auserwählter Menschen, als im lebendigen Gott zu finden glaubte, wie er einmal an seine Schwester Bettina schreibt: [18]) „Wenn du dich dem eigentlichen Wesen der Kunst und Poesie hingeben wolltest, so würdest du Ruhe, Friede und Glück genießen; du würdest als wahr empfinden, was ich dich immer gelehrt habe, daß nur der Mensch kann geliebt werden, in sofern er ein wahrer Spiegel des Ewigen und Göttlichen wird." Allein er setzte sich nicht fest in dieser Täuschung und erkünstelte sich nicht darin eine Ruhe, wie Göthe, der dennoch von sich bekennen mußte, daß er kaum je einen ganz glücklichen Tag in seinem Leben gehabt habe. Daß aber Clemens in solcher Täuschung sich nicht festsetzte, hatte seinen Grund in der Kraft und Lebendigkeit seines Gewissens, das zwar in den Zeiten seiner Verirrungen ein weites und öfter ein irriges, niemals aber ein todtes Gewissen war. Deshalb hat sich in wenig uns bekannten Persönlichkeiten der neuern Zeit die Wahrheit des Augustinischen Wortes: „Du, o Gott, hast uns für Dich geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruhet in Dir" so lebendig und kernhaft erprobt, als in Clemens Brentano. In einem nach seinem Tode aufgefundenen Brief-Fragment hat er folgendermaßen von sich selbst geschrieben: „Keine Speise hat seinen Hunger gestillt . . .

---

[18]) Frühlingskranz I, 351.

Woher, fragte er sich, dieser ewige Hunger, diese stete Begierde nach Ersättigung, nach einem Genügen im Menschen? Warum keine Ausbeute aus allem zeitlichen Ringen und Streben, als die Erkenntniß Salomon's, daß alles eitel ist? Da sagte ihm eine Stimme: Gott ist sich selbst genug, Ihm kann nichts genügen, als Er selbst; der Mensch ist nach Seinem Ebenbilde geschaffen, wird aber von Sehnsucht und Hunger gequält, seit er von Gott abgefallen und die verbotene Frucht genossen hat. Der arme Mensch, der die Ebenbildlichkeit Gottes verloren hat, kann nie mehr ersättigt werden, kann kein Genüge mehr finden, denn er kann sich nicht mehr selbst genügen." Doch wir stehen erst am Anfang des Labyrinthes, aus dem unsern Clemens dieser Faden führte.

Nur das Eine sei noch, um sein Leben uns in jeder Beziehung verständlich zu machen, bemerkt, daß Clemens, obwohl er Vieles vor Gott zu beweinen hatte, allezeit, zumal in seiner Jugend, allem Niedrigen und Gemeinen fremd und fern war. Auch sind wir nirgendwo in seinen Briefen einem frivolen Wort oder einem Spott über Heiliges begegnet. Allerdings kommen im „Frühlingskranze" in den Briefen der Bettina an Clemens nicht wenige ungläubige, frivole, ja blasphemische Stellen vor; allein in den Briefen des Clemens an sie ist keine derartige Stelle zu finden, wohl aber Aeußerungen, die von religiösem Ernste und von Liebe zum alten Christenthume zeugen. So, wenn er angesichts der sittlichen Verdorbenheit, welche Unglaube und falsche Bildung namentlich in der gebildeten Frauenwelt verbreiteten, an Bettina schreibt: „Kein treuer und unschuldiger Greis und Vater kann würdigere Thränen weinen als um den Untergang der Religion — so ganz, was der kräftige, unschuldige gemeine Mann Religion nennt, nicht das neue Wort." Eines der stärksten Zeugnisse für den höhern Adel im ganzen Wesen unseres Clemens scheint auch in der Thatsache zu liegen, daß die edelsten Männer sowohl unter Katholiken als unter Protestanten es waren, welche mit ihm und mit denen er in inniger, bleibender Freundschaft gestanden hat; so unter den Protestanten ein Achim von Arnim, Savigny und Böhmer, unter den Katholiken ein Sailer und Diepenbrock, ein Dietz und Görres.

Da Clemens keiner einzelnen Fachwissenschaft sich widmete, hielt er sich zu dem, was man auf Hochschulen die philosophische Facultät nennt. Aber, wenn nicht seine ganze Natur, hat die damalige Philosophie, wie wir bereits bemerkt, ihm alle Philosophie verleidet. Doch glauben wir, daß in manchen Briefen aus jener Zeit, die im „Frühlingskranz" uns aufbewahrt sind, Spuren damaliger philosophischer Denk- und Redeweise sich finden. Der eigentliche Gegenstand seiner Studien waren die schöne Literatur und die bildenden Künste.

Clemens Brentano erwarb sich im Laufe der Jahre eine sehr umfassende Kenntniß der ältern und neuern schönen Literatur der germanischen und romanischen Völker, wobei seine gute Kenntniß der französischen, italienischen, spanischen und englischen Sprache, auch der altdeutschen und altfranzösischen Mundart ihm treffliche Dienste leistete. Auch in den bildenden Künsten besaß er ein ausgebreitetes Wissen und noch mehr ein, durch vielfältige Anschauung der Kunstwerke — wozu ihm seine Reisen und sein längerer Aufenthalt in Dresden, Köln, Düsseldorf, Straßburg, Berlin, Prag und Wien Gelegenheit boten — und durch vielfältigen Umgang mit tüchtigen und geistvollen Künstlern seiner Zeit ausgebildetes, tiefes Verständniß und feinen Geschmack, wie so viele Stellen seiner Schriften beweisen. Es wäre daher gewiß unrichtig, wenn man sich das Leben unseres Clemens, weil er nie einem bestimmten Berufe sich widmete und kein Brodstudium trieb, als einen genialischen Müßiggang oder als ein planloses Nippen und Naschen an diesem und jenem vorstellen würde. Die Spuren eines ernsten und beharrlichen Denkens und Arbeitens lassen sich durch seinen ganzen Lebenslauf hin verfolgen und in seinen Werken nachweisen. Namentlich hatte er schon in den ersten Jahren seines Jenenser Lebens das Studium der damals noch sehr vernachlässigten Poesie und Volksliteratur unserer deutschen Vorzeit begonnen. Mit Bienenfleiß sammelte er aus schriftlichen Quellen und mündlichen Mittheilungen mittelalterliche und nachmittelalterliche Lieder, Chroniken, Volksbücher, Gebetbücher und machte sich vertraut mit den Sagen und Gebräuchen unseres Volkes, wie er auch hierher einschlagende bildliche Darstellungen ankaufte und sammelte. Wenn er hierbei allerlei literarischen Curiositäten und Raritäten allzu viel Aufmerksamkeit schenkte, so mag man dieses seiner Laune zu gute halten. Wie sehr er aber das wahrhaft Schöne und Wahre der mittelalterlichen Kunst und Poesie erkannte, und ein wie tiefes, lebendiges Verständniß er sich davon erworben hatte, werden wir später in einigen Beispielen sehen. Auch von Wesen und Aufgabe der darstellenden Künste hatte er tiefe und richtige Ansichten. Sein Vortrag eigener und fremder Dichtungen war von hoher Vollendung und hinreißender Wirkung. Gern sang er seine Lieder nach improvisirten Melodien zur Guitarre, nicht um sich zu produciren — denn komödiantenhafte Eitelkeit war ihm immer zuwider — sondern aus Lust an Lied und Klang, mit freier Unbefangenheit und zur Erfreuung ihm sympathischer Menschen. So hat er noch in spätern Jahren, während er in größeren Gesellschaften schwieg, Böhmer in einsamer Stube seine Lieder vorgesungen. Auch im Zeichnen, Portraitiren und Componiren von Zeichnungen hatte er ein nicht gewöhnliches Geschick. Auch das möge erwähnt sein, daß seine

Handschrift eine charakteristische und dabei eine überaus schöne und zierliche war.

Clemens schloß sich in Jena der eben entstehenden romantischen Schule an. Es war dieses für ihn im Ganzen glücklich und heilbringend. Die Romantik war eine gesunde und nothwendige Reaction einestheils gegen einen den modernen und christlichen Völkern immer unnatürlichen und verderblichen antiken Klassicismus, anderntheils und zunächst gegen jene philisterhafte Poesie mit seichter Scheinmoral und wirklicher Frivolität, wie sie, als würdiges Seitenstück zur rationalistisch-sentimentalen Aufklärungsreligion, damals der Gunst des großen Publicums sich erfreute und so recht eigentlich in Kotzebue, dem Liebling dieses Publicums, verkörpert war. Ueberdies durchbrach die romantische Schule in der schönen Literatur gänzlich die engherzigen Schranken, welche bisher das protestantische Deutschland vom Mittelalter und von der so überreichen Poesie der romanischen Völker geschieden hatten. Ein wahrhaft klassisches Muster der Verbindung eines extremen antiken Klassicismus und eines vorurtheilsvollen rationalistischen Protestantismus besitzen wir an dem alten Voß, dem unliebenswürdigsten und intolerantesten unter allen Dichtern. Allerdings hatte bereits Lessing, noch mehr Herder, und am meisten Göthe die eben bezeichneten Schranken durchbrochen. Lessing hatte gegen den französischen Klassicismus wie gegen lutherische Orthodoxie gekämpft und auf Shakespeare hingewiesen. Jedoch blieb Letzterer, auch nach der noch sehr unvollkommenen und formlosen Uebersetzung Eschenburg's und Wieland's, immer noch wenig gekannt und gewürdigt in Deutschland. Die großen italienischen und spanischen Dichter, insbesondere Calderon, waren fast ganz unbekannt. Erst durch die Romantiker, insbesondere die Schlegel und Tieck, wurden sie durch musterhafte und schwungvolle Uebersetzungen uns nahe gebracht. So erschlossen die Romantiker zunächst dem künstlerischen Bewußtsein wahrhaft eine neue Welt. Ueber dieser Welt aber stand ein anderer Himmel und sie war durchströmt von einer andern Luft, als man bisher gewöhnt war; es war der Himmel und die Luft des katholischen Südens, des katholischen Mittelalters. Auch wo die Poesie bisher nationalen Stoff behandelte, hatte sie entweder, wie Klopstock, bis zu Hermann dem Cherusker zurückgegriffen, als ob allein in der alten Heidenzeit echtes Deutschthum zu finden, oder man hatte, wie Göthe in Götz und Egmont, oder Schiller im Wallenstein, die Reformationszeit gewählt, als ob nach Hermann und Thusnelda erst mit dieser wieder eine deutsche, poetischer Behandlung würdige Zeit begonnen hätte. Wenn Lessing im Nathan in die Zeit der Kreuzzüge zurückgreift, so gilt es, Judenthum und Mohammedanismus gegenüber einem Zerrbild katholischer Heldenzeit

im Sinne moderner Aufklärung zu verherrlichen. Wenn aber Schiller in der Jungfrau von Orleans, in Maria Stuart und in manchem seiner Gedichte, ob auch mit wenig Verständniß, katholische Gestalten poetisch darzustellen sucht, so geschah es unter dem Einfluß der romantischen Periode. Ganz anders war es mit den Romantikern. Sie wendeten wirklich der katholischen Poesie des Mittelalters und des katholischen Südens ein gründliches und begeistertes Studium zu und machten nicht nur ihr Zeitalter mit den katholischen Dichtern und ihren Werken bekannt, sondern versuchten auch selbst und nicht ohne Erfolg im Geiste derselben zu dichten, wie sie auch zu wesentlicher Vervollkommnung der deutschen Sprache deren Formen reproducirten. Durch alles dieses wurden die Romantiker aber auch zu den religiösen und sittlichen Ideen hingeführt, welche die Seele der mittelalterlichen wie der romanischen Poesie und Kunst der nachreformatorischen Zeit bilden. Auch Shakespeare — mag er persönlich Katholik gewesen sein, was wahrscheinlich, oder nicht — gehört dieser Sphäre an: denn er ist noch ganz von den Anschauungen und dem Geiste der alten katholischen Zeiten erfüllt, nicht in Aeußerlichkeiten, sondern dem innersten Wesen nach, in seiner ganzen Auffassung der Tugend und des Lasters, des menschlichen Wesens und der menschlichen Leidenschaften, der Schuld und Sühne und des Waltens der göttlichen Gerechtigkeit, was sich alles in den Shakespear'schen Dramen von analogen Auffassungen moderner Dichter, namentlich Schiller's, wie ächter Wein von künstlichem Getränke unterscheidet.

Die Romantiker wurden aber auf diese christlichen und katholischen Ideen nicht nur als auf höchst poetische Elemente geführt, sondern sie erfaßten sie auch als wirksame und welterneuernde Wahrheiten und Kräfte in der welthistorischen Krisis, in welche ihre Zeit fällt. Mit der Blüthezeit der protestantischen Aufklärung, und parallel mit dem katholischen Josephinismus, war die tiefste Erniedrigung Deutschlands und aller Völker zusammengefallen. Je abscheulicher die Revolution im Innern Frankreichs sich entwickelte je furchtbarer der aus ihrem Geist und Fleisch entsprungene Napoleonische Despotismus auf die Völker drückte und die schon zuvor vorhandene Corruption zur vollen Entfaltung brachte, um so mehr erwachte in edleren Geistern die Sehnsucht nach Wiederherstellung, und in um so höherm Glanze stellten sich ihnen die vergangenen Zeiten christlicher Sitte und heroischer Größe dar. So entzündete sich in ihnen der Gedanke, daß das Christenthum, wie es in den katholischen Zeiten und in der katholischen Kirche wirksam gewesen, wiederum die Welt erneuern müsse. Das war nun ein Standpunkt, der für Göthe, ob er auch in der Poesie vielfach ein Romantiker vor den Romantikern gewesen, durchaus

fremd, ja antipathisch war. Denn gewiß urtheilt Friedrich Schlegel [19]) richtig über ihn, wenn er von seiner Gesinnung im Gegensatz zu seiner Dichtung schreibt: „In Rücksicht auf die Denkart aber, wie sie sich auf das Leben bezieht und das Leben bestimmt, könnte Göthe wohl auch ein deutscher Voltaire genannt werden; ein deutscher allerdings, wie überall so auch hierin, da selbst der poetische Uebermuth und die Ironie bei dem Deutschen ernstlich poetischer, und dann gutmüthiger sich kund gibt, redlicher und ernstlicher gemeint ist, als bei dem Franzosen, der seine Indifferenz und seinen Unglauben kundgibt, und Spott treibt mit dem eigenen Unglauben. Indessen wird doch auch in Göthe oft unter all' der manchfaltigen Bildung, der geistreichen Ironie und dem nach allen Seiten hinströmenden Witze fühlbar, daß es dieser verschwenderischen Fülle des mit Gedanken spielenden Geistes an einem festen innern Mittelpunkte fehlt." Diesen Mittelpunkt zu finden, darauf hatte Göthe in kalter Vornehmheit und satter Selbstzufriedenheit längst verzichtet. Allein die Romantiker suchten ihn und erblickten ihn von Ferne in der alten Mutterkirche, von der Novalis (in dem Aufsatz „die Christenheit oder Europa") schreibt: „Es waren schöne und glänzende Zeiten, wo Europa ein christliches Land war, wo Eine Christenheit diesen Welttheil bewohnte; Ein großes gemeinsames Interesse verband die Provinzen dieses geistlichen Reiches," und wiederum: „Angewandtes, lebendiggewordenes Christenthum war der alte katholische Glaube. Seine Allgegenwart im Leben, seine Liebe zur Kunst, seine tiefe Humanität, die Unverbrüchlichkeit seiner Ehen, seine menschenfreundliche Mittheilsamkeit, seine Freude an Armuth, Gehorsam und Treue, machen ihn als ächte Religion unverkennbar und enthalten die Grundzüge seiner Verfassung." Dabei aber waren die Romantiker noch weit vom wirklichen katholischen Christenthum entfernt; sie träumten vielfach von einem neuen und höhern Christenthum, von einer Kirche der Zukunft, in der das alte Christenthum mit der neuen Wissenschaft und die unter einander getrennten Confessionen in einem höhern Dritten ihre Versöhnung feiern würden. Eichendorff, der diese ganze Bewegung mit durchlebt hat und selbst zu den bedeutendsten Dichtern der romantischen Schule gehört, dabei aber durch seine klare katholische Ueberzeugung und die Nüchternheit seines Urtheils über die Täuschungen und Irrungen jener Bewegung erhaben war, hat diesen Zustand der Geister in seiner Einleitung zur Geschichte der neuern Romantik mit kurzen und treffenden Worten geschildert. Die der Romantik unmittelbar vorhergehende, ganz vom Rationalismus beherrschte

---

[19]) Gesch. d. alten und neuen Literatur. 16 Vorles. (Sämmtl. Werke. 2. Orig.-Ausg. Wien 1846, 2. Bd., S. 228.)

Zeit, sagt er, hatte ihre höchsten Blüthen, bis zur rhetorischen Idealität Schiller's und zur symbolischen Naturpoesie Göthe's, erschlossen. „Aber der deutsche Geist fand hierin kein Genüge und keine Ruhe; die Saatkörner, welche Lessing, Hamann und Herder ausgestreut, gingen in dem sich unbefriedigt fühlenden deutschen Norden auf. Die Vermittelung zwischen der sichtbaren Natur, wie sie bei Göthe in der schönsten Form in ihrer symbolischen Bedeutung erschienen war, und der Welt des Unsichtbaren unternahm ein neues Geschlecht. Allegorie und Symbolik genügten ihm nicht mehr; es verlangte nach einem wesentlichern Inhalte, nach einer nahrhaftern Speise für den hungernden, an sich selbst nagenden Geist. So wurde es auf das Positive wieder hingeführt. Göthe's Wirklichkeit und Schiller's Ideal hatten für dasselbe nur Bedeutung in Bezug auf ein Drittes über ihnen, wo beide bereits versöhnt und eins sind, auf die Menschwerdung Christi, des göttlichen Vermittlers von Natur und Freiheit. Diese Idee erfassend, erklärten sie sich mit jugendlich feueriger Begeisterung zu Rittern des Christenthums wider den herrschenden Rationalismus, und nahmen zugleich auch alles zu Hülfe, was das Christenthum in den Jahrhunderten der Vergangenheit, da es geherrscht, in der Literatur der Völker hervorgebracht hatte. Freilich aber äußerte sich dieses Bestreben zunächst, da die Jünger ihre Milch an einer ganz andern Brust getrunken, und in einer andern Luft aufgewachsen waren, als ein unsicheres Suchen und Herumtappen einer sich selbst kaum verständlichen Sehnsucht. Die Poesie hatte sie vor die Thüre der katholischen Kirche, vor das im Walddickicht versteckte und längst vergessene Heiligthum hingeführt; kein Wunder daher, wenn sie ihre Aufgabe, die zur guten Hälfte eine ethische war, vorzüglich als eine ästhetische nahmen, und statt der sichtbaren lebendigen Kirche sich nicht selten in einem träumerischen Halbdunkel mit einer bloßen poetischen Symbolik dieser Kirche, einer neuen christlichen Mythologie abzufinden suchten. War jene Zeit ja doch selbst eine Feenzeit, da das Lied, das in allen Dingen gebunden schläft, zu singen anhob, da die Waldeinsamkeit das uralte Märchen der Natur wiedererzählte, von verfallenen Burgen und Kirchen die Glocken wie von selber anschlugen und die Wipfel sich rauschend neigten, als ginge der Herr durch die weite Stille, daß der Mensch in dem Glanze betend niedersank. Es war, als erinnerte das altgewordene Geschlecht sich plötzlich wieder seiner schönern Jugendzeit, und eine tiefe Erschütterung ging durch alle Gemüther, da Schelling, Steffens, Görres, Novalis, die Schlegel und Tieck das Tagewerk begannen". [30])

---

[30]) Geschichte der poet. Literatur Deutschlands. 2. Aufl. Paderb. bei Schöningh. 1861. 2. Bd., S. 1—3.

Diesem unbestimmten Doppelcharakter der Romantik entsprechend, gestaltete sich auch der Lebensgang ihrer hauptsächlichsten Träger und Jünger. Schelling war immer Pantheist und hat mit der Romantik nur gespielt. Der redliche und begeisterte Novalis hatte zwischen tief katholischen und pantheistischen Anschauungen geschwankt und war, ehe er zur Klarheit gelangte, in der Jugendblüthe gestorben und, recht charakteristisch, von Schleiermacher, dieser Mischung von spinozistischem Pantheismus und herrnhutischem Pietismus, als „heiliger Jüngling" in der Leichenrede verherrlicht worden. Andere, wie August Wilhelm Schlegel und Tieck, waren bis an die Schwelle, wenn nicht gar über die Schwelle der Kirche gelangt, hatten sich aber dann eines andern besonnen, hatten mit Zeit und Welt ihr Abkommen getroffen und waren in weltläufiger Verständigkeit allmälig erkaltet. Andere dagegen, wie Friedrich Schlegel und seine geistvolle Frau, Dorothea Veit, desgleichen Zacharias Werner, kehrten zur Kirche zurück und wurden Zierden derselben, jene im Laien-, dieser im Priesterstande. Clemens Brentano bedurfte einer eigentlichen Conversion nicht, wohl aber einer gründlichen Bekehrung. Allein die Romantik hat ihm, wie wir sehen werden, nicht dazu verholfen; aber immerhin war sie besser als jede andere Strömung seiner Zeit geeignet, ihn vor jener rationalistischen Versteinung des Herzens zu bewahren, die keine Neubelebung und Auferstehung mehr hoffen läßt, und ihn zu Studien zu veranlassen, die ihn mehr und mehr in das Leben der gläubigen Vorzeit einführten.

Als jedoch Clemens nach Jena kam, da hatte sich die Romantik noch nicht zu jenen reineren und lichteren Bahnen erhoben, die wir angedeutet haben. Damals herrschte noch ihre Nachtseite vor. Friedrich Schlegel selbst, den man als das Haupt der Romantiker bezeichnen kann, war noch ganz in dem Ideenkreise pantheistischer Naturphilosophie und der Vergötterung des von jedem Gesetz außer ihm freien Genie's verstrickt, wovon er in seiner „Lucinde" schrieb: „Alle Selbständigkeit ist Originalität und alle Originalität ist moralisch. — Man hat nur so viel Moral, als man Sinn für Poesie und Philosophie hat. — Jeder vollständige Mensch hat einen Genius; die wahre Tugend ist Genialität. — Wenn jedes unendliche Individuum Gott ist, so gibt's so viele Götter als Ideale. Auch ist das Verhältniß des wahren Künstlers und Menschen zu seinen Idealen durchaus Religion. — Nur das kann ich für Religion gelten lassen, wenn man voll von Gott ist, wenn man nichts mehr um der Pflicht willen, sondern alles aus Liebe thut, bloß weil man es will, und wenn man es nur darum will, weil Gott es sagt, nämlich der Gott in uns." Der freien Theorie entsprach leider vielfach auch die Praxis. Wie das absolute Königthum des 18. Jahrhunderts wähnte, die Gesetze der Sittlichkeit und des Rechtes, welche die Unterthanen binden, hätten keine bindende Kraft

für die Könige, so dachten vielfach auch diese Dichterfürsten. Es waren die sittlichen Zustände nicht ungebundener am Hofe Ludwig's XIV., als in den Kreisen der Genialen am Ende des vorigen Jahrhunderts. Die Lucinde ist wesentlich wie zur Vergötterung des Genie's, so zur Verherrlichung der „freien Liebe" geschrieben. Zu derselben Zeit führten die Romantiker in dem von den Schlegel herausgegebenen Athenäum, aber auch durch satirische Broschüren, wie A. W. Schlegel's „Ehrenpforte des Theaterpräsidenten" eine schonungslose Polemik gegen die Philister in der Poesie, vor allem gegen Kotzebue.

Sowohl in dieser Polemik als in jener freien Auffassung der Sittlichkeit fanden sich übrigens die Romantiker noch ganz im Einklang mit den großen Geistern in Weimar. Nicht nur waren der Polemik des Athenäum die Xenien Schiller's und Göthe's vorausgegangen, sondern es dürften auch Göthe's Wilhelm Meister, seine Römischen Elegien und Venetianischen Epigramme, alle aus jener Zeit, kaum in sittlicher Beziehung ein milderes Urtheil als die Lucinde verdienen — und wenn in den spätern „Wahlverwandtschaften", wie man behauptet und Göthe angedeutet hat, die Unverletzlichkeit der sittlichen Ordnung dargestellt werden soll, so geht ihr zugleich eine Naturnothwendigkeit der Sünde wie ein Fatum zur Seite. An alles dieses erinnern wir, damit man ein mildes Urtheil habe über die literarischen Jugendsünden des zwanzigjährigen Clemens, der in seinen Jenenser Studentenjahren — 1797 bis 1802 — unter dem Pseudonym „Maria" in den Satiren und poetischen Spielen, insbesondere in „Gustav Wasa", einer Persiflage auf Kotzebue's gleichnamiges Drama, an dem kritischen Kampfe der Romantiker Theil nahm und den zweibändigen „Godwi oder das steinerne Bild der Mutter, ein verwilderter Roman", im Geiste der Lucinde dichtete. Es ist das gewiß weniger zu verwundern und leichter zu verzeihen, als daß Schleiermacher, der gefeierteste und einflußreichste Theologe des neuern Protestantismus um dieselbe Zeit, wo er seine berühmten „Reden über die Religion an die Gebildeten unter ihren Verächtern" hielt und herausgab, in seinen „Vertrauten Briefen über die Lucinde". deren Ideen verherrlichte. Friedrich Schlegel hat den zweiten Band der Lucinde nicht erscheinen lassen und sie in seine gesammelten Werke nicht aufgenommen. Clemens Brentano hat seinen Godwi, nachdem er kaum erschienen war, verworfen und verspottet, in spätern Jahren reuevoll beklagt und in jeder Weise in Vergessenheit zu bringen gesucht. Daß Schleiermacher seine vertrauten Briefe retractirt habe, oder daß Göthe irgend eine seiner poetischen und nicht poetischen Sünden bereut oder seine Bewunderer sie ihm übel genommen hätten, hat man nie in Erfahrung gebracht. Dagegen mußten Lucinde und Godwi herhalten, um

auf Schlegel und Brentano nach ihrer Bekehrung Schmutz zu werfen — es scheint, daß dieser Schmutz nicht jenen Jugendsünden, sondern der Bekehrung gilt. Doch möge über Godwi das in jeder Beziehung competente Urtheil Eichendorff's [21]) hier eine Stelle finden: „Dieser Roman enthielt schon damals ungefähr alle Elemente, womit die jetzige Literatur als mit neuen Erfindungen prahlt: Weltschmerz, Emancipation des Fleisches und des Weibes und revolutionaires Umkehren der Dinge. Und dennoch ist er wieder gänzlich verschieden von jener neuesten Literatur. Denn einmal klingt auch im Godwi in den einzelnen eingestreuten Volksliedern überall schon ein tieferer, ja religiöser Ernst fast sehnsüchtig hindurch; und sodann überkommt den Dichter selbst mitten in dieser Verwirrung die tödtlichste Langeweile, Ekel und Abscheu davor, und er vernichtet sofort, was er im ersten Bande geschaffen, im zweiten Bande schonungslos wieder durch die bitterste Ironie." Was die hier von Eichendorff erwähnten Lieder betrifft, so sind es keine geringern als das Lied „vom Schnitter Tod", von „den lustigen Musikanten", die Ballade von der „Lurlei" und andere Gedichte, die leben werden, so lange die deutsche Sprache lebt, und die schon damals Clemens als wahren Dichter kennzeichneten.

Am Rhein. — Marburg und Heidelberg.

Als Jenaer Student hat Clemens zwei für's Leben dauernde Freundschaften geschlossen, die eine mit Friedrich Carl von Savigny, dem großen Juristen, nachherigen preußischen Justizminister, die andere mit Achim von Arnim. Mit jenem hatte er schon als Frankfurter Landsmann und durch Befreundung der Familien Berührung; diesen, der in Jena Naturwissenschaften studirte und 1799 eine Schrift über Elektricität erscheinen ließ, lernte er durch seinen Freund, den genialen, früh verstorbenen Physiker-Ritter kennen. Beide wurden ihm verschwägert; Savigny heirathete seine Schwester Kunigunde, Arnim nahm Bettina zur Frau. Savigny und Arnim waren Protestanten von christlichem Geiste und edelstem Charakter; beide haben in jener Periode stärkend und erhebend auf Clemens gewirkt. Für Arnim, den vielfach geistesverwandten Dichter, war er begeistert, während Savigny ihm Ehrfurcht einflößte, aber auch durch seine ruhige Schweigsamkeit und sein beständiges Studiren ihn oft langweilte und ärgerte.

---

[21]) Gesch. der poet. Lit. Deutschl. II, S. 132.

Clemens hat in Jena aber auch eine andere, für ihn verhängnißvolle Verbindung angeknüpft — mit Sophie Mereau. Dieselbe war von seltener Schönheit, gehörte zu den genialen Damen der Weimarer und Jenaer Kreise, war Dichterin und Zeichnerin von hervorragendem Talente. Ohne positive Religion, besaß sie schöne natürliche Tugenden. Eine geborene Schubert, hatte sie Professor Mereau in Jena geheirathet; aber bald fühlten sich Beide unglücklich, und auf Göthe's Verwenden wurde die geistreiche Frau aus fürstlicher Machtvollkommenheit durch den Großherzog von Weimar geschieden. Sie war fünf Jahre älter als Clemens. Derselbe begegnete ihr zum ersten Mal 1799 in einer Gesellschaft zu Jena; aber erst bei einem etwas spätern Wiedersehen in der Bildergalerie zu Dresden kam die Leidenschaft zum vollen Ausbruch. Es war nicht eine flüchtige, spielende Neigung, wie sie Clemens früher vorübergehend an Marianne Jung, nachmalige Frau Rath Willemer, dann an die intime Freundin seiner Schwester Bettina, das unglückliche Stiftsfräulein Carolina von Günderode, gefesselt, sondern eine tiefe, bleibende Leidenschaft, die in beiden um so mehr erstarkte, je mehr Hindernisse sich ihr entgegenstellten. Denn sowohl die Familie Brentano's als die Freunde und Gönner der Mereau in Weimar widerstrebten einer ehelichen Verbindung derselben — und die vereinten Bemühungen schienen Erfolg zu haben. Im Jahre 1800 ging Sophie Mereau mit ihrer Freundin, Frau von Ahlefeld, der unter dem Namen Elise Selbig renommirten Romandichterin, zuerst nach Norddeutschland, dann nach Italien. Clemens verließ auf längere Zeit Jena und schien im Genuß der Freundschaft und der schönen Natur, in fröhlichem dichterischem Schaffen, in kunstgeschichtlichen Studien, auch in neuen Abenteuern von seiner Leidenschaft zu gesunden.

Zuerst nahm Clemens seinen Aufenthalt in Marburg bei Savigny, der hier als Lehrer des Rechtes seine akademische Laufbahn begann. Die Herbstferien des Jahres 1800 brachten beide Freunde am Rhein, meist im Rheingau zu. Damals interessirten sich Clemens und Bettina sehr für eine Emigrantin aus der Vendée, Madame de Gachet, welche durch ihren Geist und ihr emancipirtes Wesen großes Aufsehen machte und im Hause der Frau de la Roche in Offenbach viel verkehrte. Dann kehrte Clemens wieder nach Jena zurück und lebte da in innigster Freundschaft mit Arnim. Beide gingen im Sommer 1801 nach Frankfurt und Offenbach und dann wieder an den Rhein. In Coblenz trennte sich Arnim von Clemens und trat seine große Reise durch den größern Theil Europa's an. Clemens blieb aber den ganzen Sommer in Coblenz, von wo aus er viele poetische Fahrten durch die Thäler des Rheines, der Mosel und der Nahe, allein oder in Gesellschaft fröhlicher Genossen und befreundeter Familien unter-

nahm. Von der Poesie und Laune dieses doppelten Aufenthaltes in der rheinischen Heimath geben uns die zwischen ihm und Bettina darüber gewechselten Briefe, die einen beträchtlichen Theil des „Frühlingskranzes“ ausmachen, eine lebendige Anschauung. Offenbar hat diese Zeit die Entwickelung seines dichterischen Genie's wesentlich gefördert. Zwischen den in dieser Zeit geschaffenen oder doch concipirten Dichtungen und den früher erwähnten Jenenser Producten ist ein himmelweiter Unterschied. Ist an letzteren noch die Unnatur eines gekünstelten Geschmacks und der Reflex des vielfach so ungesunden Treibens in Jena und Weimar zu spüren, so athmet in jenen Luft und Duft rheinischer Berge und rheinischen Volkslebens, und bewegt sich Clemens frei in dem Geiste und in den Formen seiner eigensten Natur. Kein Zweifel, daß die Rheinmärchen vorzugsweise dieser Zeit ihre Entstehung verdanken; ja seiner Phantasie ist damals so manches entsprungen, was nachher selbst zur Volkssage wurde, so die viel bearbeitete angebliche Sage von der Lorelei. Kein Dichter hat je in ächteren Tönen den Rhein besungen, als Clemens. In den Liedern des Meisters Radlauf jubelt und klagt seine eigene Liebe zum „treulieben“ Rhein; in dem Gesang der Rhein-Nymphen klingt der ganze Zauber jener poetischen Tage wieder:

Himmel oben, Himmel unten,
Stern und Mond in Wellen lacht,
Und in Traum und Luft gewunden
Spiegelt sich die fromme Nacht.

Welch' entzückend laues Wehen!
Blumenathem! Traubenduft!
Wie die Felsen ernsthaft sehen
In des Widerhalles Kluft!

Rhein, du breites Hochzeitsbette,
Himmelhohes Luftgerüst!
Wo sich spielend um die Wette
Stern und Mond und Welle küßt.

Allein durch alle Wonne jener Tage tönt ein tiefes Leid hindurch. Man weiß nicht, ist es der Schmerz gestörter irdischer Liebe, oder die Sehnsucht nach der ewigen Schönheit und himmlischen Liebe, die ihn singen ließ:

Durch den Wald mit raschen Schritten
Trage ich die Laute hin,
Liebe singt, was Leid gelitten,
Schweres Herz hat leichten Sinn.

Jedenfalls ist der letzte Vers wunderbar bezeichnend für das Dichters Wesen und herrschende Gemüthsstimmung.

In dieser Zeit schrieb er sein fünfactiges Lustspiel Ponce de Leon, dem wohl einige Abenteuer seines rheinischen Lebens zu Grunde lie-

gen. Er wollte in Ponce de Leon sein Ideal eines Lustspieles verwirklichen. In der Vorerinnerung bekennt er, daß er sich umsonst nach seiner Gattung umgesehen habe, und beinahe fürchte, daß er allein stehen werde. „Ich strebte," sagt er, „damals das Komische und Edlere hauptsächlich in dem Muthwillen unabhängiger, fröhlicher Menschen zu vereinigen, und um diesen Muthwillen als Element in ihnen vorauszusetzen, habe ich ihre Sprache durchaus frei und mit sich selbst in jeder Hinsicht spielend gehalten!" [22]) „Ein wundervolles Lustspiel," nennt es Eichendorff, „wo ein wahrhaft dämonischer Witz mit der Wirklichkeit, wie eine Fontaine mit goldenen Kugeln spielt; ist doch im Grunde dieser poetisch zerfahrene, träumerische Ponce eigentlich der Dichter selbst, gegen den er alle Ironie gewendet [23])." „Eine eigenthümliche Luft weht darin," urtheilt Böhmer in einem Briefe an Görres, „leicht und erquickend wie 4000 Fuß über dem Meeresspiegel. Aber nicht alle sind Bergkletterer und empfänglich für so muntere Laune." Dem großen blasirten Publicum konnte diese feine Komik nimmer munden.

Im Winter 1802 lebte Clemens wieder in Jena. Er beschäftigte sich viel mit der Hebung des Theaters und gab sich Mühe, Tieck zur künstlerischen Leitung des Theaters nach Frankfurt zu bringen und dadurch eine Musterbühne herzustellen. Gleichzeitig fuhr er aber auch fort, alte Volkslieder zu sammeln und zu erneuern. Hofrath Köhler, mit dem er zu jenem Zweck in Verbindung trat, bringt hierbei eine für Brentano's innerste Sympathien bezeichnende Notiz. „Es war damals," schreibt Köhler [24]), „eine sonderbare Zeit. Die Poesie Schlegel's, Novalis', Tieck's u. s. w. brachten hervor, daß man auch in einer nordischen gebildeten Gesellschaft sagen durfte, man sei Katholik. Brentano betrieb seine kleinen Poesien alle auf diesen Standpunkt hin." Man sieht, Clemens liebte noch immer katholisches Wesen, wenn nicht mit übernatürlicher, so doch mit natürlicher Liebe. In den Herbstferien ist Clemens wieder in Coblenz; dann siedelt er auf einige Zeit nach Düsseldorf über, wo er, in nahem Verkehre mit dem Galerie-Director Langer und Kupferstecher Karl Heß, mit großer Befriedigung Kunststudien treibt. Davon schreibt er an die Frau seines Bruders Franz am 15. Nov. 1802: „Ach, was habe ich für Dinge gesehen: die herrlichen Alterthümer in Köln, die schlechten Menschen überall, die himmlischen Bilder hier. Ich wohne hier wie ein Engel hoch in Lüften und sehr schön. Die schönsten Bilder der Galerie hängen in Kupfern in meiner Stube [25]). Aber auch mit dem Theater machte er

[22]) Ges. Schr. VII, S. 7.
[23]) Geschichte der poet. Literatur. (2. Aufl.) 2. Thl. S. 133.
[24]) Ges. W. VIII, 39 bei Diel-Kreiten, Cl. Brent. Bd. 1, S. 168.
[25]) Ges. Schr. VIII, S. 115.

sich wieder viel zu schaffen. Es war eine gute Truppe in Düsseldorf, geleitet von dem ihm befreundeten talentvollen Musik-Director Ritter. Für Letztern schrieb er in wenigen Wochen auf Grund seiner im Godwi enthaltenen gleichnamigen Lieder sein Singspiel „Die lustigen Musikanten“ [36]). Wenn im Liede durch das lustige Klingen der Musikanten der scharfe Schmerz des Lebens tönt:

„Sind wir nicht froh, daß Gott erbarm'!“

so löset sich im Singspiel dieser Schmerz durch göttliche Fügung in Versöhnung auf, und empfängt Barmherzigkeit durch Gnade ihren Lohn. So begegnen wir hier bereits einem Grundton, der durch fast alle Dichtungen unseres Clemens durchklingt und in seinem eigenen Leben endlich Bewährung fand, wie er in dem Spiele singt:

In dem Herzen wohn' Vertrauen,
Glauben schaffe inn'res Licht,
O, dann wirst du Freude schauen,
Wenn das Licht zum Lichte spricht!

— — —

Liebe spielt mit bunten Flammen,
Buhlt und sucht ein kaltes Herz,
Lieb' und Leid, des Lebens Ammen,
Wiegen bald dich himmelwärts.

Noch vor Ende des Jahres kehrte Clemens über Münster nach Marburg zurück. „Ich freue mich doch sehr auf den Savigny,“ schreibt er kurz zuvor an Bettina, „da ich nun wieder Proviant auf die langen Winterabende habe, ihm zu erzählen. Wenn er auch wenig oder gar nicht antwortet, so hört er doch mit einem Interesse zu, das entschädigt für die Antwort, die er immer schuldig bleibt. Du glaubst nicht, wie Wenige man findet in der Welt, die ganz frei sind von Schlechtem und Gemeinem, und wie ein Mann gleich Savigny ein wahres Wunderwerk ist.“

So schien in Clemens die Leidenschaft zur Mereau erstorben zu sein; allein sie schlummerte nur, und erwachte in ihrer ganzen Kraft, als die Mereau, aus Italien zurückgekehrt, die Correspondenz mit ihm auf's neue anknüpfte. Clemens, der nach Weimar geeilt, zog sich bald im Ueberdruß von den dortigen literarischen Kreisen gänzlich zurück und ging wieder nach Marburg. Von dort aus beseitigte er endlich die Hindernisse, die seitens seiner Familie seiner Verbindung mit Sophie Mereau entgegenstanden. Im August 1803 wurde er mit ihr von einem lutherischen Geistlichen getraut. Da ihr rechtmäßiger Mann noch lebte, war die Ehe ungültig. Sie wußte, Clemens bedachte es nicht. Sein katholischer Glaube schlief; daß er jedoch nicht ganz erloschen war, er-

[36]) Ges. Schr. VII, S. 217 ff.

gibt sich daraus, daß er, als Professor Mereau im Jahre 1805 gestorben war, alsbald von Heidelberg, wo er jetzt wohnte, in der Stille mit Sophie nach dem abgelegenen Wallfahrtsorte Walldürn ging und dort mit ihr vor dem katholischen Pfarrer eine kirchlich gültige Ehe abschloß. Daß er dieses nicht etwa nur aus Rücksicht auf seine Familie, sondern aus eigenem Gewissensantrieb und mit aufrichtigem Herzen that, geht daraus hervor, daß er bei dieser Gelegenheit die heiligen Sacramente, freilich zum letzten Mal auf lange Zeit, aber mit Ernst und Andacht, empfing und bald nachher die tiefste Entrüstung kundgab, als auf Betreiben des alten Voß unter dem Titel die „Wallfahrt nach Walldürn" in Bertuch's „Journal des Luxus und der Moden" ein Artikel erschien mit einer Anspielung auf das, was dort geschehen war.[27])

Clemens führte nach seiner Verbindung mit Sophie Mereau in Marburg ein zurückgezogenes, aber still zufriedenes, mitunter auch von Trauer und Sorge gedrücktes Leben. Denn seine Verbindung hatte eine Spannung mit der Familie zurückgelassen. Es ist rührend, in welch' zarter Weise er namentlich in seinen Briefen an seine Schwägerin Antonie seinem Weibe die Theilnahme und Neigung seiner Geschwister zuzuwenden sucht; nur zuweilen bricht eine bittere Stimmung über ihre Verlassenheit hervor.

Das sprechendste Zeugniß für die gute Gemüthsverfassung unseres Clemens in jenen Tagen ist ganz gewiß „die Chronika des fahrenden Schülers", die er in den ersten Monaten nach seiner Verheirathung geschaffen hat. Wie Diel näher mittheilt, bildet das zum ersten Mal im Jahre 1818 in Förster's „Sängerfahrt" von Clemens Brentano selbst veröffentlichte und seitdem viele Male wieder gedruckte Bruchstück der Chronika nur die kurze Bearbeitung eines Theiles des im Nachlasse Böhmer's aufgefundenen Urmanuscriptes. Es ist daher wünschenswerth, daß letzteres bald veröffentlicht werde; um so mehr, je bedeutsamer und anziehender die Proben sind, welche Diel daraus mitgetheilt hat. Ob jedoch die ursprüngliche ausführliche Fassung jenes vom Dichter selbst umgearbeitete und mitgetheilte Bruchstück an Schönheit übertreffen wird, wissen wir nicht. Uns wenigstens scheint dieses Fragment keineswegs fragmentarisch, vielmehr das Schönste und Vollendetste, was Clemens gedichtet hat, ja, was überhaupt im Geiste altdeutscher christlicher Poesie jemals in neudeutscher Sprache geschrieben wurde. Alles, was andere Dichter der neuern Zeit in ähnlicher Art gedichtet haben, erscheint uns künstlich gemacht, durch moderne Anschauungen und unechte Gefühle verunreinigt, im Vergleiche zu dem reinen und gediegenen Golde dieser echt deutschen

---

[27]) Das Nähere bei Diel-Kreiten. Bd. 1. S. 212 ff. u. 225 ff.

und echt christlichen Dichtung. Hätte Clemens auch keine andern Lieder gedichtet, als das Lied: „O Mutter, halte dein Kindlein warm", als das Lied „Es sang vor langen Jahren wohl auch die Nachtigall", und die Umdichtung des alten Kirchenliedes: „Hör', liebe Seel', wer rufet dir?" und hätte er nie etwas anderes in Prosa geschrieben, als die Erzählung des fahrenden Schülers Johannes von seiner Kindheit und dem Leben seiner Mutter — Clemens wäre ein wahrhaft großer christlicher Dichter, er hätte das Tiefste und Innigste, was von kindlicher und mütterlicher Liebe, was von reiner, treuer Gattenliebe und christlichem Frommsinn gesagt werden mag, in der lieblichen Klarheit eines jener wundersamen Bilder von Fiesole oder Meister Wilhelm, mit deren frommer Schönheit nichts verglichen werden kann, uns vor die Seele gestellt. Von Meister Wilhelm sagt der fahrende Schüler: „Die Werke dieses Wilhelm, die ich zu Köln gesehen, sind dermaßen zart, fein, scharf und lebendig, daß man schier glauben sollte, sie seien von Händen der Engel gemacht, und erbebet man bei ihrem Anblick, weil sie zu leben scheinen und doch nicht leben. Man fühlt da wohl, daß der Mensch etwas sein und schaffen kann, was viel herrlicher ist, als sein gewöhnliches Sein und Schaffen, und man erschrickt darüber, daß diese Herrlichkeit so fremd und selten ist; daher wohl eine Menge Sprossen auf der Leiter zu dieser Vollkommenheit, wo nicht fehlen, doch unsichtbar sein müssen, und wir alle wohl tief heruntergeworfen sind."

Auch was Clemens in dem Manuscript der Chronika über die Bedeutung der Kunst und ihr Verhältniß zur Religion sagt, ist von tiefster Wahrheit. „Oft habe ich," läßt er den fahrenden Schüler sagen, „über Gebet und Gesang nachgedacht und habe gefunden, daß sie wohl Schwestern sein mögen, die sich herzlich lieben und nie von einander ganz sich trennen können. Nichts aber ist mir herrlicher und entzückender vorgekommen, als wenn diese zwei Schwestern sich liebend umarmten . . . . Wer aber diese zwei Töchter des Himmels recht begreifen und anschauen will, der muß sie selbst im Herzen tragen und muß selbst beten und singen können; dann erblickt er sie überall wieder und sieht, wie sie im Innersten alles Lebens wohnen, und fühlt dann erst recht, wie die ganze Erde und alle Geschöpfe Gott loben . . . [28])

Wie schön ist auch, was er von dem göttlichen Berufe des Künstlers und von dem Wesen und Endziele aller Kunst sagt: „Du meinst also, Johannes," spricht der Ritter Veltlin zum fahrenden Schüler, „es gebe dreierlei Arten von gottgefälligen Menschen: die geistlichen, welche ihr ganzes Leben schon vor dem Tode dem Herrn aufopfern, und die weltlichen, welche in häuslicher Zucht und Treue ihre Kinder zur Gottesfurcht und

[28]) Diel-Kreiten, Bd. 1, S. 188.

Arbeit erziehen; dann aber noch welche, in denen sich beides verbindet. Ich muß dir wohl gestehen, daß ich früher solcher Menschen nicht gedacht habe und nun gar wohl begreife, daß sie auf gefährlicher Bahn zwischen Himmel und Erde wandeln, denn sie können leicht straucheln, und sollten sie wohl sich mit ihren Künsten und tiefen Gedanken zu Gott halten, damit sie nicht mächtige Diener der Welt werden." Der fahrende Schüler erwidert: „Ich kann besser noch sagen, daß es gebe betende, arbeitende und lehrende Menschen, denn lehrend soll sein und ist alle wahre Kunst. Wenn sie gleich oft eine bloße Ergötzung der Sinne scheint, so führt sie doch die geheimern, wunderbarlichern Eigenschaften Gottes, der Seele und der Welt vor unser Gemüth, das sie mit manchfacher Rührung bewegt, von dem alltäglichen befangenden Leben die Augen zu erheben und sich nicht verloren zu geben an die kurze Zeit und ihren Dienst; auch leiht sie der betenden, beschauenden Einfalt, welche sich selbst dem Herrn aufopfert, manchfache Sprache und Gestalt, ihr frommes Wollen in vielgestaltigen Bildern zu offenbaren und zu verherrlichen." — Und weiter: „Die Kunst macht das Heilige und Theuere des Lebens uns ewig, gibt den verborgenen tiefen Geistern einen scheinbaren Leib, fördert alle Geheimnisse in Wort und Gestalt zu Tage; sie übersetzt den geistlichen Reichthum aller Völker in die allgemeine Sprache der Sinne und gibt dem unaussprechlichen Gefühle Ausdruck in den herrlichsten Tönen: sie ist Gottes ewiges unaufhörliches »Werde«, in so weit es dem Menschen, Seinem Ebenbilde, verliehen ist. Ach, wie herrlich ist sie schon, wenn sie auch nur ein mildes Mondlicht dem ist, der den Anblick der Sonne nicht ertragen mag mit schwachen Augen." [29]) Wer hat über Kunst tiefer, wahrer, verständiger und christlicher geredet, als Clemens Brentano hier thut, und schon in so früher Zeit? Was andern Romantikern von dem göttlichen und religiösen Berufe der Kunst in gefährlicher Ueberschwänglichkeit vorschwebte, ist hier in lichter Klarheit und sicherer Bestimmtheit ausgesprochen — Dank seinem gesunden Sinn und seinem von Natur katholischen Herzen, Dank auch seinem gründlichen Studium vergessener Denker und Dichter aus alten katholischen Zeiten.

Im Herbste 1804 siedelte Brentano wieder nach Jena über; als bleibenden Wohnort aber hatte er Dresden in Aussicht genommen, weil es seinem und seiner Frau künstlerischem Schaffen am förderlichsten schien. Aber die Vorsehung führte ihn einen bessern Weg. Arnim und Görres ließen sich in Heidelberg nieder; Letzterer als Docent der philosophischen Facultät. Es war die Zeit der tiefsten Erniedrigung Deutschlands. Nicht wenige Größen der Literatur und Wissenschaft hatten sich mit der napo-

[29]) Diel-Kreiten, Bd. I, S. 195 ff.

leonischen Aera befreundet und wirkten im Geiste der Zeit. Nur einzelne unabhängigere Naturen hegten das Feuer echter Vaterlandsliebe in der Verborgenheit des Herzens. An unmittelbar politische Thätigkeit war jedoch nicht zu denken. Ihr Wirken ging zunächst nur dahin, Geist und Herz an der Betrachtung alter deutscher Geschichte und Poesie zu wecken und zu erfrischen. In diesem Sinne wollten Arnim und Görres in Heidelberg wirken, wo sie in Männern wie Thibaut (der nicht nur neben Savigny der bedeutendste Jurist, sondern auch der früheste und begeistertste Kenner und Förderer der alten Kirchenmusik war), Kreuzer, Bähr, Heise, die mehr oder weniger der romantischen Richtung angehörten, verwandte und befreundete Geister, in andern Professoren, vor Allem in dem alten Voß, aber auch gehässige und intolerante Gegner fanden. Nun kam auch Clemens Brentano nach Heidelberg, um mit Arnim ein Werk auszuführen, für das er seit Jahren mit so viel Fleiß und Liebe gesammelt und gearbeitet hatte: die Herausgabe alter deutscher Volkslieder. Man gab der Sammlung, die zu drei starken Bänden gedieh, den Titel: „Des Knaben Wunderhorn". Den Herausgebern Arnim und Brentano, wie Görres, schwebte hierbei ein höherer, als ein nur poetischer und historischer Zweck vor. Sie meinten dadurch „mächtig in das Herz der Welt rufen und ihr zerstreutes Volk singend unter die Fahne einer neuen Zeit führen zu können". „Denn," schreibt Arnim in der dem ersten Bande angehängten Abhandlung „Von Volksliedern", „wir suchen Alle etwas Höheres, das goldene Vließ, das Allen gehört, was der Reichthum unseres ganzen Volkes, was seine eigene innere lebende Kunst gebildet, das Gewebe langer Zeit und mächtiger Kräfte, den Glauben und das Wissen des Volkes, das sie begleitet in Lust und Tod, Lieder, Sagen, Kunden, Sprüche, Geschichten, Prophezeiungen und Melodieen, wir wollen Allen Alles wiedergeben, was in vieljährigem Fortrollen seine Demantfestigkeit bewährt, nicht abgestumpft, nur farbespiegelnd geglättet, alle Fugen und Ausschnitte hat zu dem allgemeinen Denkmal des größten neueren Volkes, der Deutschen, das Grabmal der Vorzeit, das frohe Mahl der Gegenwart, der Zukunft ein Merkmal in der Rennbahn des Lebens." [30])

Wenn des Knaben Wunderhorn, wie die etwas später von Arnim und Brentano gegründete Einsiedler-Zeitung, zur Weckung des deutschen und christlichen Geistes, welcher nicht viele Jahre später in den Befreiungskriegen seine Kraft erwies, wesentlich beigetragen, so gebührt an diesem Werke unserm Clemens ein großer Theil des Verdienstes, da man seinem Fleiße die Sammlung und seinem Genie die den Erfolg bedingende poetische neudeutsche Umarbeitung sehr vieler der schönsten Lieder im Wunder-

[30]) „Des Knaben Wunderhorn." Heidelberg bei Mohr und Zimmer, 1806, 1. Bd., S. 463.

horn verdankt. Allerdings hätte Clemens in einer spätern Zeit, in welcher er, bezüglich einer beabsichtigten Herausgabe seiner Märchen durch Freunde, an Böhmer schrieb: „Besonders flehe ich dringend, Alles, was im mindesten ein reines Herz verletzen könnte, doch ja zu vernichten, damit nicht mehr Schuld auf mich komme," gar manche Lieder nicht in's Wunderhorn aufgenommen, die wohl dem Volksgeiste, aber einem bereits theilweise verderbten Volksgeiste entstammen.

Die erste Zeit seines Lebens in Heidelberg war für Brentano im Umgang mit so lieben Freunden, in fröhlichem, jugendlichem Schaffen, in schönster Natur, eine überaus beglückte. Aber bald traf ihn Schlag auf Schlag. Sein erstes Kind war schon bald nach der Geburt gestorben; ein zweites starb kaum zwei Jahre alt; nun starb das dritte in der Geburt zugleich mit der Mutter am 31. October 1806.

Clemens läßt die Laurenburger Els zu ihrem Sohne Johannes, dem fahrenden Schüler, sprechen: „Ich glaube, es wird dir gut sein, wenn du weißt, wie auf Erden viel Traurigkeit ist und im Himmel allein Freude. Du wirst alsdann deinen Sinn immer mehr zu Gott wenden und zu seinen Abgesandten auf Erden: der treuen Liebe, der Unschuld und Weisheit. Auch sollst du nicht traurig werden um der Traurigkeit willen, die auf Erden ist; sie soll dich stärken, daß dein Muth wachse und dein Fleiß; mit denen sollst du die Traurigkeit bestreiten und dir ein frohes Herz erkämpfen, das sich allezeit Gott zuwendet."

Jetzt war Clemens noch nicht stark genug, diese Frucht des Leidens zu ernten; aber später hat er sie geerntet. Sein Schmerz war so furchtbar, daß seine Freunde Angst überkam. Clemens redete nicht, weinte nicht, aß und trank nicht, schlief nicht. Görres schickte einen Eilboten nach Frankfurt, der Bruder Franz möge in höchster Eile kommen. Er kam, und mit ihm der gerade auf Besuch anwesende Professor Sailer. Als dieser liebevolle priesterliche Freund vor der verschlossenen Thüre Clemens mit Namen rief, brach derselbe in Thränen aus und ließ sich von ihm und dem Bruder wie ein Kind zum Wagen führen.

In Frankfurt gewann er, schneller als zu hoffen gewesen, die Fassung wieder. Er kehrte nach Heidelberg zurück, arbeitete mit doppeltem Eifer. Görres erwies sich an ihm als wahrer Freund, war sein Trost und seine Stütze. Der Humor stellte sich wieder ein, wie „die wunderbare Geschichte von BOGS dem Uhrmacher" zeigt, welche Brentano (B—O) und Görres (G—S) zusammen fabricirten und welche neben einer Travestirung der Dichtungsweise des Jean Paul, über den damals Görres und Brentano vielfach mit einander stritten und der Brentano — recht charakteristisch — weniger zusagte, viele andere jetzt nicht mehr verständliche Heidelberger Beziehungen enthält, aber trotzdem noch ergötzlich zu lesen ist. Merk-

würdig ist uns eine Stelle über die alte Musik im Gegensatz zur modernen, die wir, zur Ergänzung der oben aus der Chronika angeführten Kunstanschauungen und der darin liegenden Charakterisirung unseres Clemens, der Vergessenheit entziehen möchten. „Am schwersten," läßt er den phantastischen Uhrmacher in seinen Selbstbekenntnissen sagen, „ist mir dennoch die Bändigung meiner Neigung zur Musik geworden. Denn nachdem die alte Kirchenmusik, dieser Abgrund und Gipfel aller Töne, in und auf welcher der Mensch vor seinem Gott sich demüthigen, zu seinem Gott sich erheben mag, gänzlich in Vergessenheit gekommen ist, kann ich doch nie einstimmen, daß wir sie abgeschafft, weil sie nichts taugte; sondern ich glaube, sie hat uns verlassen, weil wir nichts taugten, . . . weil wir nicht mehr aus Andacht, Liebe und Begeisterung beten, weil uns das Wort hinreicht, und wir der reinen, ewigen, allsagenden Musik nicht mehr bedürfen, die Seele auszuprägen, die nicht mehr unaussprechlich das Unaussprechliche liebt. Jener Abgrund und Gipfel der Töne sind nun, damit kein Mensch oder Vieh hineinstürze, und um das Geländer zu sparen, durch einander ausgefüllt worden.[31]) Der Boden ist geebnet — und bei dir läßt sich nun gut tanzen, rupfende, zupfende, coquettirende Tanzmusik, die ihren Compositeur und Tanzmeister auf den Blocks- und Venusberg in die Schule schickt, — bei dir läßt sich gut lieben, weichliche musikalische Unzucht, süße buhlerische Arie, die in tausend lüsternen Manieren gaukelnd die verführerischen Aepfel des Paradieses wirft und fängt, nackt um den Apfel des Paris buhlt und die goldene Atalante der Tugend in die Rennbahn wirft. — Und bei dir läßt sich ein leerer Tag am Abend gut vollsaufen, oder ein dürrer, trockener Arbeitstag kraus und bunt zu Bette legen, du ewig contrastirende, hin- und herzausende Oper, welche läuft, um einzuwurzeln, einwurzelt, um aufzuschweben, aufschwebt, um zu versinken, versinkt, um zu rühren, und rührt, um zu lachen; — und alle ihr andern weltlichen Truggebilde, Sonaten, Symphonien, oder wie ihr sonst heißt, Würzconfecte von Tugend und Teufel, habt leider großen Raum gewonnen vor den Engeln Gottes, die sonst auf der Tonleiter Gottes Schöpfeimer auf- und niederreichten und sie in der Brust des schlummernden Jakob füllten und leerten. Jetzt liegt die Tonleiter am Gerüste eines Feuerwerkes oder einer

---

[31]) Dieses Bild scheint uns auch recht adäquat, um den wesentlichen Unterschied zwischen der alten diatonischen, mit ihren ganzen, und der modernen chromatischen Musik, mit ihren halben Tönen, zu bezeichnen. Es ist derselbe Unterschied, wie zwischen den bestimmten klaren Formen der alten und den unbestimmten unreinen Formen, der s. g. Schönheitslinie, der Renaissance-Architektur, und wiederum zwischen den hellen Farben und scharfen Schatten der alten und den gemischten Farben und unbestimmten und gefärbten Schatten der modernen Malerei.

Illumination, welche auf des Teufels Namens- und Geburtstag, und auf seiner Großmutter silberner, goldener und papierener Hochzeit angesteckt worden. Auf solche verzweifelte Gedanken muß man kommen, wenn man etwas bei euch zu denken nothgedrungen wird; denn die Töne sind so göttlicher, reiner Natur, daß sie noch so sehr cujonirt, noch so sehr zu bloß weltlicher Lust und sündlichen Träumen zusammen gecomponirt, so nenne ich's, uns schrecklich gespenstisch anlächeln, wie Engelsköpfe und Heilige, lebendig in irdische Luftwände eingemauert.“ [32])

Voß soll sich durch den Uhrmacher Bogs persönlich verletzt gefühlt haben. Jedenfalls stieg seine Abneigung gegen die Romantiker in Heidelberg von Tag zu Tag mehr, weil er in ihnen Katholicismus witterte. Als Görres einen immer größern Kreis von Zuhörern und Verehrern, unter denen wir nur die Brüder Eichendorff nennen, um sich sammelte, und als Arnim und Brentano, von Grimm in Kassel dazu angeregt, im Jahre 1807 die Einsiedlerzeitung zur wirksamern Durchführung des dem Wunderhorn zu Grunde liegenden Gedankens gründeten, der sich bald junge Kräfte, wie Uhland und Kerner, sympathisch zuwandten, da kam der längst verhaltene Zorn des alten Voß und seiner Gesinnungsgenossen zunächst in der Cotta'schen Morgenzeitung zum Ausbruch. Die Romantiker sollten moralisch todtgeschlagen werden. Man verschrie sie als Feinde der klassischen Dichter Deutschlands, was nur durch Mißdeutungen und Verdächtigungen zu begründen war; man suchte selbst Göthe, dem das Wunderhorn dedicirt war und der dasselbe in der Jenaischen allgemeinen Literatur-Zeitung (1806 Nr. 18 u. 19) auf's wärmste begrüßt hatte, gegen die Romantiker einzunehmen, und nicht ohne Erfolg. Auch Schelling, der Romantik zur Zeit der Lucinde so nahestehend, zog nun gegen die mehr und mehr christlich gewordene zu Felde. Obwohl Arnim protestantisch war und blieb, Görres und Brentano aber damals der katholischen Kirche noch fern standen und eher ungläubig als gläubig waren, so erblickten doch Voß und Geistesgenossen in ihnen alles Ernstes eine katholische, eine jesuitische Verschwörung, um die Menschheit in's finstere Mittelalter zurückzuführen. Dieser Ton findet bei einem gewissen Publicum immer Anklang. Arnim und Görres antworteten dem fanatischen Polterer mit scharfem Witz und überlegenem Geiste. Brentano, seiner ganzen Natur entsprechend, betheiligte sich kaum an der Polemik; allein der Haß [33]) des alten Voß traf ihn am bittersten, und schon in

[32]) Ges. Schr. V, S. 335 ff.

[33]) Mit diesem Wort bezeichnet Fr. Ch. Perthes, ein gewiß competenter und unparteiischer Beurtheiler und Zeuge, in einem vertraulichen Bericht aus dem Jahre 1816 den Geist, der in Voß die Herrschaft führte: „Der Alte“, schreibt Perthes an seine Frau, „führte mich in den Garten und war bei den Blumen höchst liebenswürdig. Ich

diese Zeit fällt der Ursprung jenes abgeschmackten Zerrbildes von Clemens, welches bei den meisten protestantischen Literatur-Historikern traditionell geworden und selbst wohlwollende Schriftsteller beeinflußt hat.

Voß erreichte zunächst sein Ziel. Er hatte die Mehrzahl der Professoren der Hochschule, die „gebildete" Welt und die maßgebenden Kreise in Karlsruhe für sich; war er ja Geist von ihrem Geist. Daß Görres, ungeachtet seiner akademischen Erfolge, keine Aussicht auf Beförderung in Heidelberg hatte, war klar geworden. Er zog sich daher in seine offen gehaltene Stelle am Gymnasium zu Coblenz zurück; Arnim ging auf seine Güter; selbst Kreuzer, obwohl fest angestellt, gedachte Heidelberg zu verlassen; so widerlich war die Atmosphäre. Nun war selbstverständlich auch für Brentano kein Bleiben mehr. Allein nicht fruchtlos war die Zeit des jugendfrischen Schaffens und Kämpfens in Heidelberg gewesen, weder für die Freunde selbst, noch für das deutsche Volk. Letzteres wurde offenbar, als nach nicht langen Jahren Görres im „Rheinischen Merkur" für die alte Freiheit und das alte Recht unseres Vaterlandes seine gewaltige Stimme erhob.

Kassel und Landshut. Erster Berliner Aufenthalt.

In das letzte Jahr des Heidelberger Aufenthaltes, das Jahr 1808, fällt das unglücklichste Ereigniß im Leben unseres Clemens, seine zweite, unbedachtsame und unaussprechlich unglückliche Verheirathung. Sie hat ihm die Wege irdischen Lebensglückes für immer verschüttet, für die nächsten Jahre aber ihn tief in Irrsal und Nacht geführt, um so mehr, als er gleichzeitig, mehr als in irgend einer früheren Periode und im Wi-

---

mußte zu Mittag bleiben. Anfangs sprach er mit patriarchalischer Luisenhaftigkeit von Gottes schöner Natur, von Blumen und Gewächsen, von alten Zeiten und einfachen Menschen; plötzlich aber fuhr, als Fouqué's Namen genannt ward, ein Geist des Hasses, der mich erschreckte, in den alten Mann: auch diesen Fouqué, rief er aus, hat die Bubenrotte von Pfaffen und Adelsknechten verführt, wie sie Stolberg katholisch gemacht hat. Dann . . . sprang er über auf Claudius und sagte, daß er vorhabe, vom Wandsbecker Boten eine Ausgabe zu veranstalten, in welcher er alle Pfaffenmärchen tilgen wolle, die der finstere Geist des Aberglaubens dem Wandsbecker eingeraunt habe. Ich schwieg lange . . . . Nach Tisch ging Voß mit mir allein in den Garten; schnell nach einander besprach er eine Reihe von Männern und nannte sie, einen nach dem andern, Schleicher, heimtückische Betrüger, Schurken. Ich stand auf und floh. Dem verdienten und alten Manne wollte ich nicht nach Gebühr antworten, und schweigen durfte ich nicht. Glaube mir, in diesem Hause waltet, trotz aller Familienhaftigkeit und Blumenfreude, ein Haß, der mich tief ergriffen und erschüttert hat." Cl. Th. Perthes, Leben des F. Ch. Perthes. Gotha 1861; bei Diel-Kreiten, S. 238, N. 1.

derspruch mit seinem innersten Wesen, in das Leben der großen Welt und einer bösen, frivolen Zeit hineingerissen wurde. Denn bös und frivol war die Zeit Napoleon's I. und des Rheinbundes im höchsten Grade, und zwar in allen Ländern, schlimmer als selbst die letzte Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts. Die falsche Bildung der vereinigten französisch - voltairianischen und deutsch-rationalistischen Aufklärung hatte in allen Gesellschaftsklassen die mächtigsten Fortschritte gemacht; was dagegen die unmittelbar vorhergegangene Zeit an gesunden und kräftigen Elementen alter Religiosität und Sitte noch besessen hatte, war jetzt bis in die Wurzel zerstört oder doch unter den Trümmern der allgemeinen Umwälzung wie verschwunden. Die neue blendende Herrlichkeit des revolutionären Weltkaisers und seiner, aus der Säcularisation und der Auflösung des Reiches als Souveraine hervorgegangenen, deutschen Vasallen hatte die Masse der Menschen, zumal in den höheren gesellschaftlichen Kreisen, fast alles sittlichen und religiösen Haltes beraubt, sie leichtlebig und schwindelhaft gemacht.

Nachdem Clemens Wittwer geworden, kam er wieder öfters von Heidelberg nach Frankfurt. In Frankfurt mußte er sich in den Kreisen der dortigen vornehmen Welt bewegen, und seine interessante Persönlichkeit und geistvolle Unterhaltung machten ihn zum Gegenstand ganz besonderer Aufmerksamkeit. Auguste Busmann, eine junge, reiche, literarisch gebildete oder vielmehr verbildete, bis zur Narrheit excentrische Dame, Nichte des Banquier Bethmann, in dessen Haus Clemens verkehrte, verliebte sich in ihn, und Clemens war gutmüthig und phantastisch genug, ohne wahre innere Zuneigung ihrer Leidenschaft entgegenzukommen. Da die Partie nach der Meinung der Welt als eine vernünftige und glänzende erschien, wirkten beiderseitige Verwandte fördernd mit. Je mehr Clemens, innerlich widerstrebend, zögerte, um so mehr drängte die leidenschaftliche, zu jeder Abenteuerlichkeit aufgelegte Braut voran. So kam durch eine Ueberrumpelung des armen Clemens, der noch auf dem Wege zur Trauung zu fliehen versucht war, die Ehe in Hessen-Cassel zum Abschluß. Dort wohnte Clemens mit seiner jungen Frau eine Zeit lang bei Banquier Jordis, seinem Schwager. Schon in den ersten Tagen erkannte er die ganze Größe seines Unglücks, schrieb verzweifelte Briefe an Görres, beschwor die Mutter seiner Frau, dieselbe wieder zu sich zu nehmen, dachte selbst bereits an Scheidung. Nicht nur das äußere Auftreten Augustens, die sich in den Straßen der Hauptstadt Jerome's, des neuen Königs von Westfalen, hoch zu Roß und in phantastischem Anzuge als kühne Reiterin zeigte, war ihm in der Seele zuwider, sondern es stand auch ihr ganzes innerlich wildes, launenhaftes, eigensinniges und leidenschaftliches Wesen mit seiner sinnigen, tief empfin-

benden Natur in schneidendem Widerspruche. Durch eine aufregende Scene nach der andern, bis zu fingirten Selbstmordversuchen, setzte sie ihn in fortwährende peinliche Aufregung. Das Zusammenleben mit ihr war fast unmöglich. Man ist versucht, Geisteskrankheit anzunehmen. Alle Verwandten stimmten überein, daß eine Cur nothwendig sei. Auguste willigte eine, bei einem alten Freunde von Clemens und Christian Brentano, dem braven und gläubigen lutherischen Pfarrer Bang in Allendorf, der in den Briefen der beiden Brüder stets mit Achtung und Liebe erwähnt wird, zu ihrer Beruhigung einen Landaufenthalt zu nehmen.

Clemens ging nach Heidelberg. Als aber seine Freunde, wie bereits bemerkt, sich anschickten, diese Stadt zu verlassen, holte er im August 1808 seine Frau bei seinem Freunde Bang ab und zog mit ihr nach Landshut, wohin Savigny als Professor berufen worden war und bei dem sich damals auch seine bereits völlig ungläubige Schwester Bettina aufhielt.

Wenn richtig ist, was von einer Aeußerung des Clemens gemeldet wird, daß er nämlich 1835 dem Bibliothekar Harter in München, der ihn an die schönen Tage in Landshut erinnerte, geantwortet habe: „Gehen Sie mir mit Ihrem Landshut, da bin ich zum Ungläubigen geworden! Jetzt kann ich mich eher freuen, da ich wieder glaube; die Kleinen haben mich's gelehrt und nicht die hochgelehrten," so hätte Clemens während seines Landshuter Aufenthaltes völlig den Glauben verloren, worin zugleich liegt, daß er sich vorher noch für gläubig hielt. Auch Ringseis hielt Clemens damals für ganz ungläubig.[34]) Uns will scheinen, daß sein Glaube auch vorher schon schweren Schaden genommen, aber auch in Landshut nicht völlig erloschen, wenigstens niemals in jenen kalten, antipathischen Rationalismus übergegangen war, der gewöhnlich unheilbar sich erweist. Gewiß bleibt, daß seine Seele in Landshut weder Licht noch Frieden fand, daß im Gegentheil die Nacht des Zweifels und der Unfriede des Herzens mächtig zunahmen. Sicherlich haben dazu seine traurigen ehelichen Verhältnisse, aber auch die Zustände in Landshut mitgewirkt. Denn obwohl Landshut eine katholische Stadt war und Clemens nicht in religionsfeindlichen, sondern in religionsfreundlichen Kreisen verkehrte, so begreift man doch vollkommen, weshalb sein Kopf und Herz nicht hier für den vollen lebendigen katholischen Glauben gewonnen wurden.

Wie uns der ehrwürdige Ringseis in den Erinnerungen aus seinem Leben erzählt,[35]) bestanden die Professoren der Universität zu einem

---

[34]) Näheres bei Diel-Kreiten. Bd. I, S. 271.
[35]) Hist. pol. Bl. Bd. 75.

großen Theil aus baierischen Illuminaten, zu denen auch ein Theil der Mitglieder der Theologischen Facultät gehörte, in der Philosophie waren diese meist Kantianer; sodann in einer Anzahl ungläubiger Protestanten, Neuberufene aus Norddeutschland; endlich aus einem nicht zahlreichen Kreise gläubiger und die Kirche liebender Männer, deren Herz Sailer und deren Kopf Zimmer war. Savigny, vermittelnd, versöhnend, weckend, neigte zu ihnen, war und blieb Freund Sailer's, besuchte den Kreis, der sich in Sailer's Haus versammelte, wie auch dieser und seine Freunde im gastlichen Hause Savigny's verkehrten. In dieser Gesellschaft lebte auch Clemens. Auch an dem jungen Ringseis und seinen für Vaterland und Christenthum begeisterten Freunden hatte er seine Freude und schloß mit Ersterem innigste Freundschaft. In gemischter Gesellschaft mied Sailer grundsätzlich religiöse und politische Gespräche. Doch hat Clemens wohl an nicht wenigen, die höchsten Fragen der Religion und Philosophie behandelnden Discussionen Theil genommen. Allein die „Hochgelehrten“ konnten ihm den Glauben nicht andemonstriren; um so weniger, da in jener Zeit auch bei den aufrichtigen Freunden der Kirche viel verschwommen und verworren war. War ja der Dogmatiker Zimmer, ein durch und durch braver und begeisteter Priester, von der Schelling'schen Philosophie eingenommen und wähnte in ihr, die nie etwas anderes als pantheistischer Gnosticismus war, gegenüber dem Kantianismus das Heil für Wissenschaft und Theologie zu finden.

Sailer war von solchen speculativen Verirrungen wenig berührt; sein Feld war Moral, Pastoral, geistliche Beredtsamkeit, Katechese und praktisches Wirken. Als ehemaliger Jesuiten-Novize schon früh in ein gesundes innerlich frommes Leben eingeführt, von vollkommener sittlicher Reinheit, voll lebendiger Liebe zum Heiland und zu den Seelen, von einer kindlichen Fröhlichkeit und Wärme des Gemüthes, ist er in seiner Zeit ein Schutzengel für viele studirende Jünglinge gewesen; er hat weithin und in allen Ständen viele Seelen im Glauben bewahrt oder für ihn wiedergewonnen und sie zu lebendigem Christenthum angeregt. Dabei hat es ihm allerdings an theologischer Tiefe und Schärfe, in mancher Beziehung auch an positivem Wissen gemangelt, so daß seine wissenschaftlichen Leistungen kaum mehr ein Interesse haben; auch ist er dem Geiste seiner Zeit gegenüber oft bis zur äußersten Grenze versöhnender Milde gegangen. Allein seine Liebe und sein eifriges Wirken wird stets ein Vorbild und eine trostreiche Erscheinung in der katholischen Kirche Deutschlands zur Zeit ihrer tiefsten Erniedrigung bleiben.

Sailer liebte Clemens mit einer wahrhaft väterlichen Liebe, und Clemens hing mit kindlicher Liebe an ihm. In viel späterer Zeit schrieb

Clemens, als er nach einer längern Reise durch Deutschland und die Schweiz den achtundsiebenzigjährigen Sailer, nun Bischof von Regensburg, auf seinem Landsitze besuchte: „Ich reiste nun mit Widmer zu Bischof Sailer nach Barbing bei Regensburg, was unser Ziel war. Hier blieben wir drei Wochen wie im Vorhimmel, bei dem frömmsten, friede- und liebevollsten kindlichen Priestergreise; Freude nehmend und gebend, waren wir fröhlich und beschämt über eigene Ohnmacht. Ach, der wunderbare Mann, in seinem hohen Alter, mit beiden Füßen im Grabe stehend, ist so freudig und fröhlich mit seinem Heiland, wie ein Kind, das schlafen gehend sich immer wieder im Bette aufrichtet und mit der Mutter scherzt. Die beseligende Seite des reinen Gewissens, der innigsten Liebe, der heitersten Hoffnung und des stärksten Glaubens ist mir nie auf Erden so erschienen. Er lebt in stetem Gebet, sieht viel Betrübtes in der Zeit, hilft und trägt, und murret nie; er liebt wirklich selbst die Feinde, und bleibt immer in gleicher Seligkeit, weil er weiß, wie ihn sein Heiland liebt." [36]) In Landshut aber führte Sailer Clemens nicht zum Glauben und religiösen Leben zurück, und er glaubte darauf auch nicht einmal direct einwirken zu sollen. Als Franz Brentano ihn bat, doch seinen Bruder Clemens zu religiöser Uebung zurückzuführen, antwortete Sailer: „Laßt ihn und drängt ihn nicht, er kommt doch zurück."

Clemens war übrigens in Landshut keineswegs müßig, er arbeitete viel auf der Bibliothek und beschäftigte sich wieder mit alten Chroniken. Zu Hause wurde er in unsäglicher Weise von seinem Weibe gequält, die auch wieder Selbstmordsscenen aufführte. Endlich kehrte sie zu ihrer Mutter nach Frankfurt zurück. Was das fernere Leben dieser unglücklichen Person betrifft, so ließ sie sich von Clemens scheiden und heirathete 1816 — sie war protestantisch — einen Frankfurter Kaufmann. Wie sie Clemens gequält, quälte sie auch ihren zweiten Mann, der es sich aber weniger zu Herzen nahm. Sie lebte äußerlich in glücklichen Verhältnissen. Eines Tages aber, nach einer Scene mit ihrem Manne, fährt sie in ihrem Cabriolet Abends allein aus und endet ihr Leben durch einen Sprung in den Main (1832).

Clemens blieb noch einige Zeit in Landshut, sah mit Schmerz die Oesterreicher von den Franzosen bei Landshut geschlagen, war dann in München unter tiefster Indignation Zeuge, als gefangene Tyroler vom Stadtpöbel mißhandelt wurden. In einem Briefe an Görres [37]) spricht er auch seinen Unmuth über die damaligen Zustände in Baiern, über „Intrigue, Aufklärerei, Teufelei, Lügenhaftigkeit, Illuminatismus u. s. w."

---

[36]) Ges. Schr. IX, S. 219. Brief v. 9. Jan. 1829.
[37]) Görres' Freundesbr. II, S. 72 ff.

aus. Dann ging er in langsamer Reise, auf der er in Nürnberg Hegel, damals Rector des Gymnasiums, Schubert und Kanne, in Würzburg Wagner, in Jena den gerade dort anwesenden Göthe, so wie Oken besuchte und einige Zeit in Halle bei Grimm und Steffens, mit welch' Letzterm er Freundschaft schloß, verweilte, nach Berlin zu Arnim, um hier bleibenden Aufenthalt zu nehmen.

Auch Savigny siedelte nach Berlin über. Denn im Jahre 1810 wurde hier die neue Universität gestiftet und, gleich andern wissenschaftlichen Celebritäten, auch Savigny an dieselbe berufen. Der Glanz Jena's ging auf Berlin über und nicht wenige der dortigen Größen, namentlich Fichte und Schleiermacher, wendeten sich dem neuen Musensitze zu. Der philosophische und religiöse Geist der neuen Universität Berlin wird am besten durch Fichte, dem nach nicht vielen Jahren Hegel succedirte, und durch Schleiermacher charakterisirt. Wohl weckten die Noth und die allgemeine Stimmung der Zeit auch in Berlin ein gewisses religiöses Bedürfniß, aber positiver christlicher Glaube und religiöses Leben fehlten fast gänzlich. Da verkündete Schleiermacher das übrigens schon von Spinoza erfundene ingeniöse Mittel, Glauben und ungläubige Wissenschaft, Frömmigkeit und Pantheismus zu versöhnen, indem er der Philosophie die objective, der Theologie die subjective Wahrheit, worunter er das Gefühl verstand, zuschied. Dadurch wurde es ihm möglich, gleichzeitig spinozistischer Philosoph und christlich frommer Theologe zu sein, in den vertrauten Briefen über Lucinde die Moral der Genialität und freien Liebe, und in den Reden über die Religion die Moral des Evangeliums in gleich begeisterter und ästhetischer Weise zu verherrlichen; so konnte er auch in die Betrachtung des idealen und innerlichen Christus sich versenken und zugleich in seiner jüdischen Freundin, Frau Henriette Herz, wie er sagte, „das Universum schauen". Schleiermacher war der Spiegel der Zeit und der Sphäre, in der er lebte, daher auch kein neuerer protestantischer Theologe eine weitere und dauerhaftere Wirksamkeit geübt hat, als er. Was die gesellschaftlichen Verhältnisse in Berlin betrifft, so boten sie, zumal in den dominirenden politischen und militairischen Kreisen, den schönen Geistern keineswegs einen so angenehmen Boden, als der kleine Fürstenhof und die Residenz Weimar. Schleiermacher selbst berichtet uns, daß vorzugsweise die Salons reicher Juden Sammelorte der großen und schönen Geister in Berlin waren. „Daß junge Gelehrte und Elegants," schreibt er in einem Briefe an seine, wegen des Verkehrs mit der Herz besorgte, herrnhutische Schwester, „die hiesigen großen jüdischen Häuser fleißig besuchen, ist sehr natürlich; denn es sind bei weitem die reichsten bürgerlichen Familien hier, fast die einzigen, die ein offenes Haus halten, und bei denen man wegen ihrer ausgebreiteten Verbindungen in allen Ländern

Fremde aus allen Ständen antrifft. Was also auf recht ungenirte Art gute Gesellschaft sehen will, läßt sich in solche Häuser einführen, wo jeder Mensch von Talenten, wenn es auch nur gesellige Talente sind, gern gesehen wird und sich auch gewiß amüsirt, weil die jüdischen Frauen — die Männer werden zu früh in den Handel gestürzt — sehr gebildet sind, von Allem zu sprechen wissen und gewöhnlich eine oder die andere schöne Kunst in hohem Grade besitzen." [38])

Daß Clemens, der übrigens bei Savigny und Arnim ein besseres Heim besaß, auch in diesen Kreisen verkehrte, war natürlich. Namentlich die glänzendste dieser jüdischen Damen, die gefeierte Rahel Levin, nachmals getauft, die Frau Varnhagen von Ense's [39]), wußte Clemens an ihren Salon zu fesseln. Ueberhaupt war Brentano damals in den literarischen und künstlerischen Kreisen Berlin's eine der bedeutendsten Persönlichkeiten; aber auch in den einflußreichsten Kreisen schätzte man ihn. Das ergibt sich schon genügend daraus, daß er auserſehen wurde, zur Eröffnung der neuen Universität die Festcantate zu verfassen, die von seinem Freunde, dem Kapellmeister Reichardt componirt wurde. So hatte er auch bei dem kurz zuvor erfolgten Tode der edeln und geliebten Königin Louise eine gleichfalls von Reichardt componirte Trauercantate gedichtet.

Was uns an diesen, in hohem und elegantem Stile gehaltenen Gelegenheitsgedichten [40]), die in einer Fülle tiefer Gedanken und herrlicher Bilder Alles, was nur bei jenen beiden Anläßen begeistern, beziehungsweise rühren konnte, taktvoll und wirksam an's Licht stellen, am meisten interessirt, ist die Kraft und Wärme, womit in beiden Christus als Gott und Welterlöser bekannt wird.

Auch ein kräftiger deutsch-patriotischer Ton durchklingt beide Dichtungen. Freilich sieht man auch aus beiden, daß ihm die volle Klarheit christlicher und katholischer Erkenntniß noch fehlte, und daß er namentlich bezüglich der Wissenschaft, insbesondere der philosophischen und theologischen, die er in der Universitäts-Cantate besingt und die damals in Fichte und Schleiermacher gipfelte, bald aber im Hegelianismus ihre Triumphe feierte, in einer, freilich seiner Cantate vortheilhaften, poetischen Täuschung befangen war. Uebrigens begreifen wir vollkommen, daß die Cantate den allgemeinsten Beifall fand, da sie wirklich alle Wahrheit und alle Täuschung, welche damals die Geister bewegte, in brillanter Beleuchtung wiederspiegelt.

---

[38]) Näheres findet man in Janssen's Zeit- und Lebensbildern.

[39]) Derselbe verherrlichte seine 1833 verstorbene Frau in dem dreibändigen Buche „Rahel, ein Buch des Andenkens für ihre Freunde".

[40]) Sie sind zum ersten Mal vollständig abgedruckt bei Diel-Kreiten, Bd. I, Anhang, S. 415—441.

Im Allgemeinen führte Clemens während dieses seines ersten Berliner Aufenthaltes ein eingezogenes und fleißiges Leben. Am 10. Januar 1811 schreibt er an seine Schwägerin Antonia: „Ich arbeite noch immer ruhig an einem großen Gedichte, die Erfindung des Rosenkranzes in Romanzen wie der Cid. Die Einleitung ist mein Leben in Terzinen.[41]) Sonst lebe ich ruhig, und verzehre täglich dreißig Kreuzer, und besser. wäre Ueberfluß." Weit mehr gab Clemens aus für Bücher und Kunstwerke, aber auch für Almosen und Werke der Wohlthätigkeit. Auch die damalige Umarbeitung einer Jenenser Satire „Die Philister vor, in und nach der Geschichte" ließ er als Manuscript drucken, um dadurch einen armen Schreiber zu unterstützen.

Die erwähnten „Romanzen vom Rosenkranz" sollten seine große Dichtung, sein Faust, seine Divina commedia werden. Die Idee davon hatte er schon in Marburg gefaßt, in Landshut und München hatte er sie weiter ausgebildet; jetzt in Berlin skizzirte er den Plan des Ganzen und arbeitete mit Hingebung an der Ausführung desselben. Fast Alles, was wir davon besitzen,[42]) stammt aus dieser Zeit. Schon dachte er an die Herausgabe und schrieb im Januar 1810 an den, von ihm wegen seiner Sinnigkeit und Tiefe geliebten, wenngleich persönlich ihm unbekannten Maler Runge in Hamburg und überschickte ihm sein Manuscript mit der Bitte, dazu Illustrationen in Vignettenform zu componiren. Runge ging auf den Vorschlag ein, aber schon im Juni lag er an einer Brustkrankheit hoffnungslos darnieder, im December starb der tiefsinnige und fromm gestimmte Mann.

Aus den Briefen an Runge und aus einem spätern Briefe an Fouqué können wir am besten sehen, was Clemens bei dieser Dichtung vorschwebte. „Ich habe sowohl innerlich als äußerlich," schreibt er in seinem ersten Briefe an Runge vom 21. Januar 1810,[43]) „ein an bittern, schmerzlichen, wohlthätigen und süßen Erfahrungen reiches Leben gelebt. Große Freuden und Leiden sind, mit einer dunkeln, grausamen Phantasie sich in mir wiederspiegelnd, über mich ergangen. Es ist vorüber . . , das Talent, Dichterwerke zu lieben und zu verstehen, und, was ich selbst liebe und verstehe, zu dichten, würde ich gewiß lauter vor der Welt ausgesprochen haben, wenn nicht Alles, was ich dichten mochte, zu sehr die heiligere Geschichte meines Innern gewesen wäre, als daß ich es ohne Frechheit in das laute untheilnehmende Tagewerk der Welt hätte fügen

[41]) Daraus kann man schließen, daß die Terzinen aus der Kindheit — weitere haben wir nicht — in jener Zeit entstanden sind.

[42]) Nämlich achtzehn Romanzen, welche aus ungefähr 2700 vierzeiligen Strophen bestehen und in den Gesammelten Schriften 454 Seiten füllen.

[43]) Ges. Schr. VIII, S. 135 ff.

dürfen. Bei dieser Art von Zurückhaltung verlangte ich bald nach dem, was ich doch selbst besaß, und da es mir von Außen nicht gegeben wurde, so verzehrte ich redlich meinen eigenen Ueberfluß, so daß ich bald meine zurückgehaltene Freigebigkeit in Durst verwandelt sah. Mein Paradies war untergegangen, nur sein Firmament stand noch über mir; meine Berge waren nicht mehr, aber der Schimmer ihrer Abendsonne schwamm noch in der Luft. . . . Nach dieser Zeit empfand ich stets in mir eine bestimmte Neigung zu gewissen Bildern und Zusammenstellungen, zu einer gewissen Färbung, und ich sehnte mich, ein Gedicht zu lesen, ein Gemälde zu sehen, eine Blume zu riechen, einen Geschmack zu empfinden, deren Eindruck mir die Wunden hätte schließen, den Schmerz der Narben hätte stillen können. . . . Während ich solches erlebte, entstand in mir unbewußt die Begierde, ein Gedicht zu erfinden, wie ich gern eines lesen möchte, und was mir nie begegnet war, gewisse Bilder und Zusammenstellungen begegneten mir immer wieder. Ich schaute sie mit gleichem Genusse an, ihre Farbe wurde mir bestimmt und ich entschloß mich, sie in einem historischen Verhältniß zu einer ganzen Begebenheit auszubilden, die bald auch ein Schicksal, eine Nothwendigkeit, ihren Himmel, ihre Erde, Leben und Tod empfing. Ich bildete sie in einzelnen Romanzen aus, die alle klar und bestimmt, ohne vielen lyrischen Erguß, meist handelnd sind, und empfand bald, daß sie mein gehörten, daß sie von mir waren und mich erfreuten." [44]) „Das Ganze," heißt es in einem spätern Brief an Runge vom 26. März 1810, „ist ein apokryphisch religiöses Gedicht, in welchem sich eine unendliche Erbschuld, die durch mehrere Geschlechter geht und noch bei Jesu Leben entspringt, durch die Erfindung des katholischen Rosenkranzes löst." [45])

An Fouqué aber schreibt Clemens in Beziehung auf die Romanzen vom Rosenkranz: „Nun aber habe ich mir alles ausgedacht, was ich noch nirgends gelesen und gesehen, und wonach ich dürste: Farben, die mir vorschweben und zu denen ich die Bilder in allen Galerien umsonst gesucht; einen Hintergrund unergründlich, und doch nah und wehend, wie der Himmel und die Hölle, und einen Vordergrund, wie Wiesengrün, Lämmer und Rosen, und eine Linde, ein Altar und ein stiller Brunnen, dabei schlummert ein Kind in heißem Mittag, und einen Mittelgrund wie wandelnde Jungfrauen und Jünglinge, liebend und betend, links Bürgerkampf auf offenem Markte, rechts Tempelbau, über das Ganze ragend ein Thurm von falscher Philosophie und den Teufel als Wetterableiter; am Himmel aber niedersinkend ein Gewitter und darüber

[44]) Ges. Sch. VIII, S. 135.
[45]) Ges. Sch. VIII, S. 157.

ein Regenbogen, durch den Aurora tritt. Und daran arbeite ich, mir zur Quassia, die mir allen Schmerz überbittere, zum Honig, der mir alle Süßigkeit übersüße; aber so wohl wird mir nicht, daß es mir gefalle und den Andern mißfalle, nein es mißfällt mir allein." [46])

In diesem Briefe an Fouqué, wohl aus dem Jahre 1812, begegnen wir der letzten Spur, daß sich Clemens mit den Romanzen beschäftigte. Später, als er zum vollen Glauben und zum Leben der Kirche zurückgekehrt war, sah er sie nicht mehr an. Ja, im Jahre 1825, wo er in Coblenz war, wollte er sie vernichten; doch reute es ihn wieder und er schickte das Manuscript an Böhmer, dem wir die Aufbewahrung so vieler Dichtungen Brentano's verdanken. Als dieser nun im nächsten Jahre eine zierliche, von ihm selbst gefertigte, schön in rothen Saffian gebundene Abschrift davon an Clemens schickte, schrieb ihm dieser zurück: „Wo soll ich damit hin? Ich habe kein Haus, keinen Hof, keine Welt, kein Futteral, welche Noth! Da geb' ich dem guten Manne den halb zwischen Pomeranzen, Apfelsinen und dergleichen in Thränen gepöckelten, verschimmelten Wechselbalg der melancholisch funkelnden Phantasie und des Herzens hin, daß er das Ding, als Präparat in Spiritus gesetzt, in sein Museum stelle, und der gute Mann schickt mir das mühselige Potpourri aller meiner Zustände, schön zusammencurirt, in einem Cardinalsrock wieder in's Haus. Was soll ich um's Himmelswillen mit diesen geschminkten, duftenden Toilettensünden unchristlicher Jugend unter der Autorität der Dankbarkeit anfangen? Das ist eine wahrhaft liebliche und darum um so ängstlichere Todtenerscheinung! Ich habe keinen Zusammenhang mehr mit diesen Dingen, als das tragische Gefühl aller Vergeblichkeit und eine leise Beschämung, daß ich hineinblickend so vieles Seichte und Ungründliche darin finde, welches das Colorit, die interessante Stimme und überhaupt der ganze Syrenosyropismus des Dichters nicht für ihn selbst verbergen kann." [47])
Und als später Frau Willemer um die Romanzen bat, schickte er ihr zwar dieselben, aber schrieb ihr dabei: „Ich habe sie seit fünfzehn Jahren nie gelesen, und mir blieb nur eine allgemeine Empfindung davon, daß ich etwas Unaussprechliches, was mich quälte, gern darin ausgesprochen hätte; aber es ist unmöglich geblieben, und ich ließ die Arbeit fallen. Das Wesentliche ist in Gott, in Jesus, in Seiner Kirche, heilig, würdig und zu ergreifen erlaubt, in dem gefallenen Menschen sind nur die Nebendinge noch so so, die Hauptsache aber ist abscheulich." [48])

Nie gestattete Clemens, daß irgend etwas aus den Romanzen gedruckt wurde. Nach seinem Tode erst hat sein Bruder Christian sie

[46]) Ges. Schr. VIII, S. 168.
[47]) Ges. Schr. IX, S. 141.
[48]) Janssen, Böhmer's Leben I, S. 144. Diel-Kreiten, S. 316—333.

herausgegeben, und mit Recht: denn auch als Fragment in ihrer theilweise unfertigen Form und in ihrem ungleichen Werthe, gehören die Romanzen vom Rosenkranz zu den seltensten Blüthen wahrer Poesie.

Wenn auch die geläutertere und tiefere christliche Erkenntniß und die zarte Gewissenhaftigkeit, die Clemens in den spätern Jahren seines Lebens auszeichnete, manchen schiefen und mißverständlichen Gedanken und manche Schilderungen verwerflich fand,[49]) so ist doch die Idee des Ganzen tief christlich, und der Geist, der es durchweht, ein sittlicher und religiöser. Sünde erzeugt Schuld und Unheil. Der Sünde Wurzel ist aber einestheils die, die heiligsten Gesetze durchbrechende Leidenschaft irdischer Liebe, anderntheils der Geistesstolz, der durch falsche Wissenschaft zu frevelhaftem Unglauben und endlich zu dämonischer Bosheit und Fleischlichkeit führt. Aber das Gute ist stärker, als das Böse. Mit Gottes Gnade und durch Mariä Fürbitte triumphirt die Unschuld und der Seelenadel über die Versuchung, und erwirbt das Opfer des Unschuldigen den Schuldigen Versöhnung und Heil, nicht aber ohne ihre Mitwirkung. Denn so wie Sünde und Schuld nicht fatalistisch, sondern durch freie Hingabe an das Böse sich fortpflanzen, so wird auch die Gnade nur durch freie That in Kampf und Tugendübung gewonnen, und ist die Versöhnung und Begnadigung durch Buße bedingt. Worauf wir aber den höchsten Werth legen, ist, daß in der ganzen Dichtung Gutes und Böses nirgends mit einem falschen Maße gemessen und die christliche Moral gefälscht wird. Nirgends ist die Sünde beschönigt. In Moles erscheint der Teufel nicht, wie theilweise in Mephistopheles, als gutmüthiger Humorist, sondern ganz als Teufel, in seiner ganzen Bosheit und Lügenhaftigkeit; der Unglaube und die Sünde stellen sich in dem, dem Teufel verfallenen Apo nicht, wie im Faust, in tragischem Glanze, sondern in verabscheuungswürdiger Verwerflichkeit dar. Die jungfräuliche Reinheit und unschuldige Frömmigkeit fällt nicht, wie in Gretchen, als Opfer der Verführung, sondern triumphirt in Biondetta und Rosablanca über menschliche Versuchung und dämonische Nachstellung. Nicht der Sieg irdischer Liebe, sondern ihre Ueberwindung durch die himmlische Liebe bildet den Culminationspunkt des poetischen Interesses. Nicht wird, wie im Faust, das titanische Streben falscher Wissenschaft mit einem Glorienschein umgeben [50]), sondern die innere

[49]) Ges. Schr. Bd. III. In Brentano's ausgewählten Poesien gibt Diel einen sicherlich im Sinne des gewissenhaften Dichters gereinigten Auszug.

[50]) Noch mehr: Wenn Göthe seinen Faust „das heilige Original in sein geliebtes Deutsch übertragen" und das Wort der Schrift: „Im Anfang war das Wort" übersetzen läßt:

„Nur von dem Herzen nehm' ich Rath
Und schreib' getrost: Im Anfang war die That",

so ist diese Identificirung des ewigen Logos mit der That der Weltschöpfung nicht nur

Nichtigkeit und Verderblichkeit pantheistischer Philosophie und magischer Gnosis in schärfster Weise gegeißelt, dagegen Glaube und Liebe verherrlicht und die Geheimnisse, Gnaden und heiligen Uebungen des Christenthums in schönstem und reinstem Lichte dargestellt. So hat allerdings Clemens in den Romanzen vom Rosenkranze die Sünden und Versuchungen seines Lebens, die bittern Kämpfe und Schmerzen seines eigenen Herzens, aber auch die Versöhnung und den Frieden, den er später gefunden hat, in ahnungsvoller Dichtung geschildert. Um eine Probe von der Tiefe und Reinheit religiöser Empfindung zu geben, welche in so vielen herrlichen Stellen der Romanzen licht zu Tage tritt, mögen hier die Strophen stehen, worin er die Seligkeit Rosablanca's und Meliores nach ihrer Beichte schildert:

Selig, wer solch' Heil gefühlet,
Wer die sündenvolle Brust
In der Beichte hat erkühlet,
In der Reue frommer Lust!

O unendliches Erbarmen,
Ja, ich fühle dich mir nah,
Auch mich trugst du in den Armen,
Daß ich Gottes Antlitz sah!

Zu der Beichte geh'n die Sünder,
Schleppend eine todte Welt,
Aus der Buße wie die Kinder
Tummeln sie durch's Blumenfeld. [51])

Ist es die Erinnerung an die erste Kinderbeichte, „da er rein und voll Friede und Freude und heiliger Trunkenheit durch den Kreuzgang des Klosters heimging und in dem Garten, den der Gang umschloß, ein Springbrünnchen zwischen Rosen und Lilien tanzen sah,“ [52]) — oder ist es eine Prophezeiung dessen, was er sieben Jahre, nachdem er diese Strophen gedichtet, in sich auf's neue erleben sollte?

---

eine Leugnung der christlichen Grundwahrheit von der Trinität, sondern auch ein durchaus pantheistischer Gedanke. Wie scharf hat dagegen Clemens in der Lehre des Apo:

Daß die Welt aus Gott entsprungen,
Und doch nicht von ihm erschaffen,
Daß Gott sei im Mittelpunkte,
Wo noch Nichts sei und doch Alles,

das innerste Wesen des pantheistischen Wahnes charakterisirt!

[51]) Siebenzehnte Romanze. Ges. Schr. III, S. 375.

[52]) Diel-Kreiten I, S. 23.

Böhmen und Wien.

Die Familie Brentano hatte die Herrschaft Bukowan in dem Prachiner Kreise in Böhmen erworben. Schon im Sommer 1810 war Clemens mit Arnim und Savigny dort auf Besuch gewesen. Im Jahre 1811 nahm er daselbst seinen Aufenthalt, um seinem Bruder Christian in der Gutsverwaltung beizustehen, wozu er freilich nicht mehr Beruf hatte, als dereinst zur Kaufmannschaft. Auch andere Geschwister waren öfters in Bukowan und so war Clemens wieder mehr mit seinen Angehörigen zusammen. Sein Aufenthalt in Böhmen dauerte bis in's Jahr 1813. Er lebte in ländlicher Abgeschiedenheit zu Bukowan, oft aber auch im buntesten Treiben der großen Welt, in Teplitz und Prag. An beiden Orten strömten in jenen bewegten Zeiten viele hervorragende Persönlichkeiten aus aller Welt zusammen, namentlich aus Nord- und Mitteldeutschland.

Schon 1811, auf seiner Heimreise nach Bukowan hatte Clemens in Teplitz die persönliche Bekanntschaft Varnhagen's von Ense gemacht, den er in Berlin in den Kreisen der Rahel viel hatte nennen und rühmen hören. Allein schon bei diesem ersten Zusammensein kamen sie mit einander in Streit. Später, im Jahre 1812, war Brentano mit Varnhagen in Prag zusammen und wurde von demselben in die Gesellschaft seiner Freunde und Freundinnen eingeführt. Aber die Zerwürfnisse erneuerten sich. Zwischen Beiden bestand eben ein tief innerlicher Gegensatz.

Den Brentanos sagte Böhmen nicht zu; sie verkauften daher Anfangs 1813 die Herrschaft Bukowan wieder.[53]) Clemens hatte längst sich nach Deutschland zurückgesehnt; aber der Krieg hinderte die Heimreise. Er wohnte in Prag. Hier war damals auch die Rahel, und er stand mit ihr und ihrem Kreise wieder in lebhaftem Verkehr, der sich auch brieflich noch einige Zeit fortsetzte, nachdem Clemens im Juli 1813 nach Wien übergesiedelt war.

Nach vielen Jahren hat Varnhagen von Ense, dem die Chronique scandaleuse unseres Jahrhunderts an Wahrheit und Dichtung so viel verdankt, in seinen „biographischen Portraits"[54]) seinen und der Rahel damaligen Verkehr mit Clemens Brentano geschildert und dabei von dem Charakter des Letztern ein sehr ungünstiges Bild entworfen. Hierbei war er sicherlich weit mehr noch, als von seiner persönlichen Mißstimmung gegen Clemens, von seiner tiefen Antipathie gegen dessen religiöse Richtung

[53]) An den Grafen Rey, von dem sie an Fürst Schwarzenberg überging.

[54]) Herausgegeben von Ludmilla Assing. Leipzig bei Brockhaus, 1871.

beeinflußt: denn, obwohl Katholik von Geburt, gehörte Varnhagen zu jenen specifisch antichristlichen Geistern, denen alles Uebernatürliche und positiv Christliche in tiefster Seele zuwider ist und welche diese bittere Abneigung gegen die Sache auf alle Personen, die dieser Sache ergeben sind, Katholiken wie Protestanten, [55]) übertragen. Zu seinem Zwecke theilt Varnhagen auch eine Anzahl von Briefen des Clemens an ihn und an Rahel mit. Allein, so wenig als die Seele, konnte er die Briefe des Clemens verstehen. Wohl offenbaren diese Briefe den zerrissenen und wirren Zustand, in dem sich derselbe in jener böhmischen Zeit befand; allein sie geben auch Kunde von seinem innersten Wesen, das aus den Stürmen und Wolken der Leidenschaft immer wieder wie ein wohlthuender Strahl hervorbricht. Aber gerade dieses Tiefste und Wahrste im Wesen des Clemens erschien Varnhagen als Falschheit, Heuchelei, Unnatur.. So erschien es ihm z. B. als Heuchelei, wenn ihm Clemens alsbald nach dem ersten Zerwürfniß schrieb: „daß er, da er nie die Absicht habe, Jemanden zu kränken, gern Jedermann um Verzeihung bitte, den er gekränkt;" [56]) und es war doch lautere, in seinem ganzen Leben sich bewährende Wahrheit. Es offenbart seine innerste Seele, wenn er an Rahel schreibt: „Ich war den ganzen Tag sehr traurig und habe, Gott weiß warum? — ganz lustig drein gesehen, und habe gedacht: Selig, wer ein Herz hat, das ihn versteht, und wäre es auch nur sein eigenes. . . . Ich habe nun seit drei Wochen durch die Emigration mehr Menschen als gewöhnlich gesehen; ich habe in dieser Zeit nichts gelernt, nichts gearbeitet, nichts genossen, als meine alte, bittere Jugendempfindung wiederholt, daß ich ein Wesen bin, welches ganz allein, oder mit Wasser und Brod einiger Guten leben muß." [57])

Er suchte Menschen, die ihn verständen und liebten, und im Scheinwesen der Welt, in dem Schimmer und Flimmer der Schöngeisterei fühlte er sich unglücklich und traurig — und gerade dieses Gefühl weckte in ihm bald bittern Sarkasmus, bald tolle ironische Lustigkeit. Allein, auch das wurde ihm immer klarer, daß Menschen, wie gut sie seien, nimmer sein Herz vollkommen befriedigen könnten, sondern nur der lebendige Gott; und daß nichts ihn lebendig mit dem lebendigen Gott zu vereinigen vermöge, als das Band, das Gott selbst in Christus und der Kirche geknüpft hat. So schreibt er von Wien an die Rahel: [58]) „Ich bin versichert, daß es jedem Menschen rathsam sei, sich zu Gott zu wenden; aber Ihnen ist nicht zu helfen und mir auch nicht, als durch

[55]) Man vergleiche z. B. in Janssen's Culturbildern die Mittheilungen Varnhagen's über A. v. Humboldt und König Friedrich Wilhelm IV.

[56]) Den ganzen interessanten Brief findet man bei Diel-Kreiten I, S. 348—351.

[57]) Vgl. Diel-Kreiten I, S. 384 ff.

[58]) Diel-Kreiten I, S. 393.

Gott und Seine geoffenbarte Religion.“ In gleichem Maße nahm in ihm der Schmerz über den Zustand seiner Seele und die Unordnungen seines Lebens zu: „Warum,“ ruft er in demselben Briefe aus, „bin ich nicht untadelhaft, ruhig, bescheiden, mild, rein, edel, klar und besonnen? Habe ich nicht alle Mittel dazu in Händen?“ Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß der Aufenthalt in Böhmen, insbesondere in Prag, in der Seele und dem Gewissen des armen Clemens Wunden und Schulden mehrte.

Dieser sein Zustand spiegelt sich auch in den Dichtungen aus dieser Zeit, und seine Muse war in diesen Jahren ungewöhnlich fruchtbar.

Er schrieb ein ungedruckt und in größern Kreisen unbekannt gebliebenes Drama „Aloys und Imelde“, das er, nachdem Varnhagen ihm das Manuscript behalten, unter dem neuen Namen „Camingo“ umarbeitete; allein sein Bruder Christian und seine Freunde glaubten es, weil „seiner spätern Richtung wenig entsprechend“, nicht unter seine gesammelten Schriften aufnehmen zu dürfen. Auch die zum ersten Mal 1817 im Gesellschafter gedruckte „Geschichte mehrerer Wehmüller“ — dieses Muster romantischer Komik, diese unvergleichliche Schilderung des ihn umgebenden Volkslebens — ist nicht frei von Stellen und Scenen, die der Muse eines Boccacio, nicht aber dem spätern und dem herrschenden Geiste unseres Clemens entsprechen. Daß aber auch in dieser Lebensperiode jener reine und hohe Geist, der zwar noch nicht der wahre und volle christliche Geist selbst, aber dessen natürliche Grundlage und Vorbereitung war, in der Seele unseres Dichters wie ein Firmament über den wogenden Wolken der Leidenschaften und Täuschungen feststand, beweist seine große dramatische Dichtung: die Gründung Prags. [59])

Unter dem Eindrucke der eigenartigen Natur Böhmens und seiner hundertthürmigen poetischen Hauptstadt, sowie der ihm fremdartigen, zum Theil abstoßenden, zum Theil anziehenden Art seines Volkes, seiner Sitten, Gebräuche und Sagen entstand in ihm eine poetische Idee, die sich den großartigsten Conceptionen Calderon's, auf den Clemens selbst als Vorbild hinweist, an die Seite stellt.

In lebendiger Handlung will der Dichter schildern, wie in der slavischen Urzeit das czechische Volk aus der, in brutaler Gewalt der Männer, in sittenwidriger Emancipation der Weiber und in dämonischem Zauberwesen sich offenbarenden, heidnischen Verwilderung durch die drei Töchter des mythischen Königs Krokus, insbesondere durch Libussa und deren Vermählung mit dem, in höchster Noth zum Könige begehrten, erlauchten Ackersmanne Primislaus zu einem friedlichen Zustande empor-

---

[59]) Ges. Schr. VI.

gehoben und wie, durch Verkündigung der obersten Gesetze des natürlichen Rechtes und Gründung der ersten Stadt, der Königsburg Praga, was Schwelle bedeutet, die Fundamente jener Gesittung und gesellschaftlichen Ordnung gelegt wurden, die nachher durch das Christenthum befestigt, gereinigt und verklärt werden sollten, was von Libussa und ihren Schwestern, welche von ihrer Mutter, der Lichtelfe Niva, die Sehergabe ererbt, als slavischen Sibyllen in ahnungsvollen Gesichten geschaut und vorher verkündet wird. Diesem Ahnen und Sehnen kommt aber auch bereits, obgleich unerkannt, die Wirklichkeit entgegen. Pachta, ein nach Byzanz verschlagener Slave, hatte dort von einem Christen die Bildnerei erlernt und das Christenthum angenommen. Als nun sein Meister als Opfer einer Christenverfolgung gefallen, flüchtet Pachta mit dem Töchterlein des Martyrers, welcher Clemens den Namen Trinitas gibt, in sein Vaterland Böhmen. Die zarte christliche Jungfrau zieht durch ihre fromme Würde und Lieblichkeit die Herzen der heidnischen Königstöchter an und bereitet sie in sinnvollen Reden und plastischen Symbolen zu christlicher Erkenntniß vor; aber der vergiftete Pfeil der gegen das Reich des Guten instinctiv rasenden Zauberin Zwratka rafft sie hinweg. Es war eben erst die Zeit entfernter Vorbereitung, aber noch nicht die Zeit der wirklichen Einführung des Christenthums für das böhmische Volk gekommen; aber schon wurde in einer heiligen Martyrin das Samenkorn desselben in die böhmische Erde eingesenkt.

Das ist offenbar eine hohe, wahre, tief christliche Idee in einer großartigen und einfachen Handlung! Auf die Ausführung derselben hat Clemens in zweimaliger Umarbeitung mit unsäglichem Fleiß die ganze Kraft seiner Phantasie und Kunst und ein umfassendes Studium slavischer Sagen und Gebräuche verwendet. So trägt das Drama eine Fülle dichterischer Schönheiten und großer Gedanken in sich. Eine theatralische Darstellung macht schon der Umfang unmöglich; aber selbst die Lectüre wird durch die Fremdartigkeit des Gegenstandes, ja schon der Namen, durch die Menge uns fernliegender mythologischer Beziehungen und allzu große Detail-Ausführungen immerhin Schwierigkeiten bieten.

Anfangs Juli verließ Clemens Prag, zunächst um die Frau seines Bruders Franz, eine geborene von Birkenstock, die damals in ihrer Vaterstadt Wien weilte, zu besuchen. Kurz vor seinem Weggange hatte er einer durch Verarmung in sittlicher Gefahr schwebenden adeligen Familie in zarter Weise ein Geschenk von mehr als tausend Thalern zugewendet.[60]) Immer war er mitleidig und freigebig; die Barmherzigen aber werden Barmherzigkeit finden.

[60]) Diel-Kreiten I, S. 386.

In Wien sah sich Clemens in einen größern Kreis katholischer Männer versetzt. Es waren namentlich der Berliner Convertit Adam Müller, einer der feinsten und tiefsten christlichen Publicisten unseres Jahrhunderts, der damals damit umging, im Karoly'schen Schlosse, dem Theresianum gegenüber, mit Unterstützung des Erzherzogs Maximilian eine höhere Erziehungs-Anstalt zu gründen; ferner ein schwedischer Convertit, der Maler Friedrich August von Klinkowström, ein Freund und Geistesgenosse Runge's, der später den Plan Müller's zur Ausführung brachte; sodann die Clemens bereits befreundeten Joseph von Eichendorff und Ringseis; ferner der junge, nachher so berühmt gewordene Maler Philipp Veit, der mit seiner Mutter und seinem Stiefvater Friedrich Schlegel in Wien wohnte und mit ihnen in die katholische Kirche eingetreten war, und noch manche Andere, wie die Brüder Passy, deren Namen in der katholischen Welt einen guten Klang haben. Es waren lauter Männer, welche hohen Geist und feinste Bildung mit tiefem Glauben und inniger Religiosität verbanden. Sie alle verehrten als Vater ihrer Seele einen heiligen [61]) Priester, Clemens Maria Hoffbauer, den man als den Apostel Wien's im Anfange unseres Jahrhunderts bezeichnen kann. In diesem Kreise empfing Clemens einen so wohlthuenden Eindruck, wie er ihm anderswo nie zu Theil geworden war. „Es herrscht hier," schreibt er an Rahel, „eine Ruhe, eine Milde, ein so reines und klares Bestreben, daß ich ewig da zu sein wünschte." [62]) Und an einer andern Stelle: „Ich fühle durch meine Umgebung seltsame Wellen in meiner Seele sich bewegen; mögen sie mich nach irgend einer heiligen Insel hinführen!" [63])

Allein die Fesseln, die Clemens banden, waren noch nicht zerrissen. Gleichzeitig verkehrte er in dem Salon der Caroline Pichler und in den Kreisen der freigeisterischen und leichtlebigen Wiener Literaten und Künstler, beschäftigte sich mit der Hebung des Wiener Theaters, redigirte sogar kurze Zeit zu diesem Zwecke eine Theaterzeitung, versuchte selbst in das populäre Puppenspiel Geist zu bringen.

Mächtiger aber nahmen die Befreiungskriege sein Herz und sein Dichtergenie in Anspruch. Zwischen dem Kulmer und Leipziger Siege dichtete Clemens innerhalb vier Wochen „Victoria und ihre Geschwister, ein klingendes Spiel," worin in eigenthümlicher Weise die hohe Begeisterung jener Siegestage mit der derben und naiven Komik des

---

[61]) Man darf ihn so nennen, nachdem die Kirche bereits seine heroische Tugend anerkannt hat und es unzweifelhaft ist, daß er in nicht ferner Zukunft mit den Heiligen der Kirche öffentliche Verehrung genießen wird.

[62]) Diel-Kreiten I, S. 393.

[63]) A. a. O. S. 389.

Volks- und Soldatenlebens zu einem bunten Bilde verbunden ist. Als dann die Kunde von der Befreiung des Rheines in Wien ankam, schrieb er in wenigen Stunden das kurze Festspiel „Am Rhein, am Rhein", wo unter dem Bilde der Begrüßung des befreiten Rheines durch die deutschen Flüsse und die europäischen Ströme die Freude und die Hoffnung der befreiten Völker in prächtigen Versen gefeiert werden. Clemens Brentano, der einst in Heidelberg gesungen:

Und wie an's Vaterland ich dacht',
Das Herz mir weint', das Herz mir lacht',

und mit Arnim und Görres die Poesie der deutschen Vorzeit wiedererwecken half, stimmte jetzt auch aus voller Brust jubilirenden Siegesgesang an.

Das Gefühl, das in jenen Tagen, wo die eiserne Gewalt des Revolutionskaisers gebrochen wurde, die Herzen der Menschen erfüllte, hatte etwas unvergleichlich Höheres und Heiligeres in sich, als bloße patriotische Sieges- und Ruhmesfreude; es war ein Gefühl der Erlösung durch ein sichtbares Eingreifen der göttlichen Macht, einer Erlösung nicht nur der Völker von fremder Tyrannei, sondern auch der Christenheit aus antichristlicher Knechtschaft. So empfanden nicht nur die Katholiken, als sie nach langen trostlosen Jahren Pius VII. nach Rom zurückkehren sahen, sondern auch die von der Kirche Getrennten vergaßen in jener großen Erlösungsfreude einigermaßen die Trennung; man fühlte sich als Eine Christenheit und hoffte nicht nur auf eine politische, sondern auch auf eine religiöse Auferstehung.

Der zweite Berliner Aufenthalt.

Den Herbst 1814 brachte Clemens bei Arnim und Bettina auf ihrem Gute Wiepersdorf zu, und ging dann mit ihnen nach Berlin, wo er bei Savigny seine Wohnung nahm. Nach den Befreiungskriegen war unter den Protestanten, namentlich in höhern Kreisen, ein wärmeres religiöses Leben erwacht, und nicht nur orthodoxe Prediger, wie der in den frommen Kreisen Berlin's hochverehrte Pfarrer Hermes, sondern auch Schleiermacher predigten in diesem Sinne. Clemens verkehrte vorzugsweise in gläubigen protestantischen Kreisen. Namentlich waren die drei, nachher als Vertreter christlichen Glaubens und christlicher Politik mit Recht verehrten Brüder von Gerlach, ferner Fr. v. Bülow, August Wilhelm Götze, Nicolovius ihm liebe Freunde. Eine besondere Verehrung

hatte er daneben für den berühmten Architekten Schinkel; ja Clemens dachte eine Zeit lang alles Ernstes daran, sich noch unter seiner Leitung dem Studium der Architektur zu widmen. Auch einige gläubige und begeisterte Katholiken gehörten dem Freundeskreise an; so namentlich der ihm schon von Landshut her befreundete Ringseis, dann der junge Graf Christian von Stolberg, der durch die Reinheit und den Adel seines Wesens das ganze Herz unseres Clemens gewann. Als der junge Held am 19. Juni 1815 in der Schlacht von Belle-Alliance gefallen war, sang Clemens ihm in Görres' Rheinischem Merkur jenes herrliche Lied „Der Krieg zog aus zu kaufen". [64]) Der Umgang mit so vielen ausgezeichneten und frommen Protestanten war für Clemens religiös anregend, hatte aber auch seine Gefahren. Einige Jahre später schrieb Graf Friedrich Leopold Stolberg an seinen jüngsten Sohn Cajus, der als Student in Berlin mit den vortrefflichen protestantischen Freunden seines Vaters viel verkehrte: „Laß

---

[64]) Wir wollen hier einige Strophen mittheilen, weil sie auch zur Charakterisirung des Dichters dienen:

Du Spiegel aller Güte,
Du frommes Jugendblut,
Du sanfst, o Adelsblüthe,
Mein Stolberg, o, wir waren dir so gut.

So stark, so frei, so tüchtig,
So kindlich, freudig, fromm,
So muthig und so züchtig,
Mein Stolberg war im Himmel recht willkomm'!

— — —

Nur darum ist gefallen
Stolberg aus freiem Muth,
Daß den Gerechten allen
Sein freies deutsches Leben komm' zu gut.

Das ist der letzte Willen
Bei jedes Helden Tod,
Und diesen zu erfüllen,
Das thut euch, Fürsten, und dir, Deutschland, Noth.

Mit seines Vaters Segen
Und mit dem Kuß der Braut
Und mit dem deutschen Degen
Hat seinen ganzen Schatz er Gott vertraut.

Der hat ihn hingenommen
Aus dieser wilden Welt,
Den Starken, Reinen, Frommen
Dort bessern Kampfes Siegern beigesellt.

Ges. Schr. II, S. 66.

aber durch die vielen guten und lieben Protestanten, die du siehst, dich nicht irre machen im unerschütterlichen Glauben an die auf den Felsen gegründete Kirche. Unter jenen Irrenden sind viele Einzelne Kinder Gottes, aber sie haben keine Kirche, kein Opfer, kein Priesterthum, nicht unsere Eucharistie.“ [65]) Auch Clemens hätte einer solchen Mahnung bedurft; aber er hätte sie, auch wenn sie ihm geworden wäre, bei seiner auf absolute Unabhängigkeit eifersüchtigen Gesinnung und seiner damaligen Seelenverfassung wohl nicht beachtet. So kam es, daß in derselben Zeit, wo in ihm christlicher Glaube, insbesondere das Bedürfniß der Versöhnung mit Gott mächtig erwachte, specifisch protestantische Anschauungen und entsprechende Vorurtheile und Antipathien gegen die katholische Kirche seiner Seele sich bemächtigten, die noch durch das Studium protestantischer Mystiker, namentlich Jacob Böhme's, Arndt's, auch Swedenborg's, genährt wurden. In diese protestantischen Anschauungen mischten sich in jener Zeit mitunter selbst pantheisirende Gedanken, was bei seinem eigenen Seelenzustande, bei dem Umgang mit Schleiermacher und der Lectüre von Mystikern, wie Böhme, kaum überraschen kann. Selbst die Bemühungen seines Freundes Ringseis, ihn für den katholischen Glauben wiederzugewinnen, wirkten theilweise auch nach jener falschen Richtung hin, denn Ringseis war selbst noch von manchen Irrthümern eingenommen; namentlich hielt er die damaligen katholischen Pseudo-Mystiker, die sog. Erweckten in Baiern, einen Boos, Lindl, Goßner, von denen auch Sailer's Freund Fenneberg berückt und selbst Sailer eine Zeit lang getäuscht worden und deren Grundlehren specifisch protestantisch waren, für Werkzeuge des h. Geistes und ihre schwärmerischen Conventikel für Erneuerungen apostolischen Christenthums. Clemens sollte, wie es scheint, nicht nur alle irreligiösen, sondern auch alle religiösen Irrthümer seines Zeitalters durch Erfahrung kennen lernen und in seiner Seele durchleben, ehe er in dem schlichten katholischen Glauben zu klarem Lichte und ungetrübtem Frieden gelangte. Wir haben von Clemens einen Brief an Ringseis, worin er uns seinen ganzen damaligen Seelenzustand in religiöser Beziehung schildert. Dabei dürfen wir aber nicht vergessen, daß es seine Art war, das, was ihn quälte, in schärffter Weise auszusprechen. Offenbar faßt er in jenem Briefe Alles, was in seinem ganzen Leben aus ungläubigen und protestantischen Anschauungen an Einwänden, Zweifeln und Antipathien gegen die katholische Kirche in seiner Seele sich geltend gemacht und was aus seinem eigenen Innern als Versuchung gegen den katholischen Glauben aufgestiegen war, scharf und erregt zu-

---

[65]) Brief v. 1. Nov. 1817, bei Janssen, Friedr. Leop. Graf zu Stolberg seit seiner Rückkehr zur kath. Kirche. Freiburg, Herder, 1877, S. 470.

sammen, aber doch nicht sowohl wie ein Opponent und Ankläger, als wie ein Hilfe Suchender. „Deine frommen Wünsche,“ schreibt er an Ringseis, „für mich sind meine eigenen, aber sie sind mir in so fern mehr als Wünsche, als ich sie öfters mit innigster Sehnsucht wünsche. Von den Erbauungsbüchern, in denen ich manchmal lese, hat mich bis jetzt nichts recht innig gerührt, als Kempis und einige geistliche Lieder aus dem anmuthigen Blumenkranz aus dem Garten der Gemeinde Gottes. Die meisten andern Schriften geben mir mancherlei Aergerniß. . . . Das Lesen der Bibel kann mich auch nicht recht fesseln; das Historische darin hindert mich . . . Wenige Menschen haben die Gabe, religiös zu wirken. Es wird bei den Meisten ganz hölzern . . . Ganz aufrichtig zu sein, habe ich nie recht herzlich gebetet, als da ich gar nichts von Religion wußte . . . . Da ich keine Form mehr mitmachte, ja die katholischen Formen mir so fremd und so unverständlich und unangenehm wurden, als die Synagoge . . . . hatte ich häufig tiefe, innere, aber ganz unformelle Erhebungen zu Gott . . . . Daß ich nicht glücklich bin, fühle ich; aber ich fühle auch, daß, wenn ich mich z. B. um eine gänzliche innere Ruhe im katholischen Christenthum bemühen will, ich in eine Quälerei und Verwirrung hineingerathe, daß es mir viel schlechter zu Muthe wird, als vorher, und ein tiefes, allgemeines religiöses Gefühl bei mir in solche Abnahme kommt, daß ich mir nicht zu helfen weiß, und mir alles theilweise leer, todt und grau, theilweise wie eine politische Organisation, theilweise wie eine gräßliche, scheußliche Magie vorkommt. . . . Ich gestehe von ganzer Seele, daß ich viel besser, ja, daß ich vollkommen wäre, wenn ich ganz nach dem Christenthum gelebt hätte, das man mich lehrte; aber ich kann mich auch nicht enthalten, zu fühlen, daß die Lauheit, Kälte Leerheit, Unwürde und Verkehrtheit, ja oft Abgeschmacktheit der Formen, mit und durch welche das Christenthum gegeben wird, demselben den unwiderstehlichen Charakter der höchsten Wahrheit und reinsten Schönheit so gänzlich verbaut, daß das Abirren des Auges von ihm nach weniger vermummten Erkenntnißquellen häufiger einem edlern Triebe zuzuschreiben ist, als der dumpfe, blinde Dienst in demselben. Alles Menschenwerk im Christenthum, das nicht unmittelbar aus Jesus selbst oder dessen Jüngern hervorgegangen, ist dem Geiste Gottes in uns störend und ableitend. . . . Welcher Riesenschritt gehört dazu, den edeln, einfachen, unwiderstehlichen, ewig wahren göttlichen Geist im neuen Testament und die jetzige katholische Kirche in ihrer Formalität zu combiniren? Ich kann nicht damit fertig werden. . . . Welche Schlucht zwischen dem Abendmahle des Herrn und der Hostie unserer Monstranz! Unendliche, blutige Kriege, Sünde und menschliche Verzweiflung, gänzliche Trennung der Meinungen, unabsehbare Greuel liegen dazwischen. Und wer hat gesiegt? Stehen sie nicht

alle? Und wo zeigt sich der Geist Gottes lebendiger? In welchen Völkern ist die Lehre Jesu mehr zu Tage getreten, in den rein päpstlich-christlichen, in Protestanten, Reformirten, Griechen, Mennoniten, Herrnhutern, wo? wo? Das mag ein Jeder fühlen, wie er kann. Wer mir sagt: die Katholiken seien die rechten, den frage ich: Warum mußte ihnen denn die Bibel genommen werden, damit sie Katholiken blieben? . . . . Daß ich ein Sünder bin, fühle ich, daß ich meine Sünden bereuen muß, fühle ich, daß es tief in der Natur begründet ist, Ruhe in dem Bekenntniß zu finden, fühle ich auch; aber daß ich nur einem Menschen bekennen kann, auf dem der Geist Gottes unmittelbar ruht, das ist ein Gefühl in mir, das ich nie werde ganz unterdrücken können. . . . Jesus macht Heilige und Priester; aber er hat keine Vorliebe für die römischen Heiligen und Priester. Warum kann kein Weib die Sacramente ertheilen, da sie dieselben empfangen kann, und die Mutter des Heilandes ein Weib war? . . . Was weiß der Papst von dem innern Zustande der Christenheit? Hat er wohl einen Begriff von dem deutschen Geiste Sailer's, Fenneberg's und deiner Freunde? Wie kann ein Papst lebendig vom Geiste Christi durchdrungen sein, der, so fromm als der jetzige, Galerien für Antiken erbauen und den Ritter Canova krönen läßt?" Nachdem Clemens so fast alle protestantischen Vorurtheile und ihr Echo in seiner eigenen Seele erschöpft, bricht er plötzlich mit den Worten ab: „Was geht mich alles dieses an? Warum lockt mich der Satan immer in diese Kritik? Habe ich ein Recht, zur Rechenschaft zu ziehen, da ich voll Schuld und Verderben bin? Und doch muß ich immer wieder den Splitter im Auge der Kirche tadeln, und meines Balkens vergessen. . . . So wohlthätig", schreibt er weiter an Ringseis, „mir dein Umgang war, so lieb ich deine treue Zucht, Stärke und Frömmigkeit gewann, so haben viele deiner schroff ausgesprochenen religiösen Ansichten mich doch sehr gepeinigt, indem es doch gute und geistreiche Menschen gibt, die wohl gerade das Gegentheil eben so fest bekennen mögen. Die Wahrheit ist aber nur Eine, und wohin soll man sich nun wenden in Glaubensartikeln, die man nicht durch Verstehen, die man nur durch Glauben empfangen kann? Ich für mich selbst kann keinen Glaubensartikel in meiner Seele recht festhalten, als die Güte des Guten, die Bosheit des Bösen, und mein einziges Gebet ist stündlich: Allmächtiger, erbarme Dich meiner!" Hier ist wieder eine Lücke — dann fährt Clemens fort: „Was unterbricht mich immer im Schreiben? Ach, es ist die Last, die sich ewig zurückwälzt auf meine Brust. In allen Unternehmungen, warum soll ich dieses, soll ich jenes thun? Es ist vergebens. Auch mein Schreiben an dich ist vergebens; was nutzt es dir? Und mir bringt es Schaden. Mußt du nicht mit Verachtung lesen, was mich selbst erbittert, wenn ich es lese? Der Früh-

ling regt sich; dann empfinde ich immer eine ganz eigenthümliche Angst; sie hängt äußerlich mit unbestimmter Erinnerung, innerlich mit unbestimmter Sehnsucht zusammen. Oft wird mir dann das ganze Leben zur Last, an dem ich nie viel Freude gehabt, und ich sehne mich nach einem Ziele, das reiner und ewiger ist als alles Treiben um mich; aber wie, wie es erlangen!" Dann spricht er noch das Bedürfniß aus nach einer Autorität, die ihn aus seinen Zweifeln herausführe und der er sich rückhaltlos hingeben könne; das thue ihm Noth. Er meint aber, diese Autorität müsse „ein Mensch sein, der ihn an sich banne durch die göttliche Autorität der Unschuld und Frömmigkeit". Endlich spricht er die Ahnung aus, daß doch ein großer Wendepunkt in seinem innern Leben nahe, „weil alle Künste und Strebungen, die ihr Centrum mit Bewußtsein im zeitlichen Leben haben," ihn nicht mehr in hohem Grade interessiren. „Die schönsten Gemälde und Dichterwerke erregen zwar das angenehme Echo alles Erreichten in meiner Seele; aber auch die heftige Sehnsucht, das höchste Ziel, dessen Centrum außer der Zeit ist, zu erreichen. Denn bei Allem, Allem frage ich: Ach, wozu? Alles geht vorüber; warum habe ich diese Augen, es zu sehen? Warum bewegt es mich? Warum kann ich ein Zeugniß davon geben? Was will es mich lehren, damit ich einst, und wo? und vor wem? Rechenschaft davon gebe?" [66])

In derselben Zeit und ohne Zweifel in ganz ähnlichem Sinne wie an Ringseis hatte Clemens in der Noth seiner Seele an Sailer geschrieben, wie wir aus des Letztern uns bewahrter Antwort sehen. [67]) Mit großer Klugheit und Milde ermahnt ihn darin Sailer, Geduld mit sich selbst zu haben, sich nicht durch viele Schwierigkeiten zu verwirren und vor Allem danach zu streben, recht den Geist Christi zu verstehen, sodann eine feste Hoffnung auf die Vergebung seiner Sünden zu erlangen, dann werde er sich endlich auch mit der katholischen Kirche befreunden und den Geist und das Wirken Christi in ihr erkennen. In der That hatte Clemens, wie so Viele in ähnlichem Seelenzustand, nicht sowohl Lösung seiner Zweifel, als wahre Sinnes- und Lebensänderung nothwendig. Er brauchte nur die katholische Religion schlicht zu üben, und alle Zweifel und Vorurtheile waren auf immer verschwunden. Dieser entscheidende Augenblick aber konnte nicht fern sein, da, trotz aller Schuld und Sünde, das Ringen seiner Seele so ernst und sein Rufen zu Gott so eifrig und inständig war. Er hat diesem Ringen und Rufen im Frühlinge des Jahres 1816 in jenem gewaltigen Gedichte Ausdruck gegeben, dem er später den Titel: „Frühlingsschrei eines Knechtes aus der Tiefe"

[66]) Brief vom Febr. 1816, Ges. Schr. VIII, S. 178–184.

[67]) Ges. Schr. IX, S. 431–438.

gab und worin er sich selbst unter dem Bilde eines Bergmannes darstellt, dem der Schacht, welchen er sich durch die angeschwemmten Trümmer seiner Zeit geschlagen, zusammenstürzt und den die wilden, bittern Wasser, die aus der eigenen Seele brechen, zu verschlingen drohen. Die Lesung dieses Gedichtes wird die Seele des Menschen Clemens und die Größe des Dichters besser offenbaren, als jede noch so gelungene fremde Darstellung es vermöchte:

Meister, ohne dein Erbarmen
Muß im Abgrund ich verzagen,
Willst du nicht mit starken Armen
Wieder mich zum Lichte tragen.

Jährlich greifet deine Güte
In die Erde, in die Herzen;
Jährlich weckest du die Blüthe,
Weckst in mir die alten Schmerzen.

Ein Mal nur zum Licht geboren,
Aber tausend Mal gestorben,
Bin ich ohne dich verloren,
Ohne dich in mir verdorben.

Wenn sich so die Erde reget,
Wenn die Luft so sonnig wehet,
Dann wird auch die Fluth beweget,
Die in Todesbanden stehet.

Und in meinem Herzen schauert
Ein betrübter, bitt'rer Bronnen;
Wenn der Frühling draußen lauert
Kommt die Angstfluth angeronnen.

Weh! durch gift'ge Erdenlagen,
Wie die Zeit sie angeschwemmet,
Habe ich den Schacht geschlagen,
Und er ist nur schwach verdämmet.

Wenn nun rings die Quellen schwellen,
Wenn der Grund gebärend ringet,
Brechen her die bittern Wellen,
Die kein Witz, kein Fluch mir zwinget.

Andern ruf ich: Schwimme, schwimme!
Mir kann dieser Ruf nicht taugen!
Denn in mir ja steigt die grimme
Sündfluth, bricht aus meinen Augen.

Und dann scheinen bös Gezüchte
Mir die bunten Lämmer alle,
Die ich grüßte, süße Früchte,
Die mir reiften, bitt're Galle.

Herr, erbarme du dich meiner,
Daß mein Herz neu blühend werde!
Mein erbarmte sich noch keiner
Von den Frühlingen der Erde

Meister! wenn dir alle Hände
Nah'n mit süß erfüllten Schalen,
Kann ich mit der bittern Spende
Meine Schuld dir nimmer zahlen.

Ach! wie ich auch tiefer wühle,
Wie ich schöpfe, wie ich weine,
Nimmer ich den Schwall erspüle
Zum Krystallgrund fest und reine.

Immer stürzen mir die Wände,
Jede Schicht hat mich belogen,
Und die arbeitblut'gen Hände
Brennen in den bittern Wogen.

Weh! der Raum wird immer enger,
Wilder, wüster stets die Wogen;
Herr! o Herr, ich treib's nicht länger —
Schlage deinen Regenbogen.

Herr, ich mahne dich: verschone!
Herr, ich hört' in jungen Tagen:
Wunderbare Rettung wohne —
Ach! — in deinem Blute, sagen.

Und so muß ich zu dir schreien,
Schreien aus der bitt'ren Tiefe,
Könntest du auch nie verzeihen,
Daß dein Knecht so kühnlich riefe.

Daß des Lichtes Quelle wieder
Rein und heilig in mir fluthe,
Träufle einen Tropfen nieder,
Jesus! mir von deinem Blute!

Bei diesem glühenden Bußpsalm des armen Clemens fällt uns Schiller's Resignation ein, sentimental wie die Selbstgerechtigkeit, kalt wie der Tod — und wiederum die evangelische Parabel: „Der Zöllner aber schlug an seine Brust und sprach: O Gott, sei mir armen Sünder gnädig!"

Den entscheidenden Schritt der Bekehrung unseres Clemens führten jedoch nicht die väterlichen Ermahnungen Sailer's, nicht die herzlichen Briefe seines Bruders Christian herbei, der ihm Zeugniß von dem Frieden und dem Glücke ablegte, das er selbst nach ähnlicher Verirrung in der Rückkehr zum Glauben und zum kirchlichen Leben gefunden. Hatten zwei Frauen, Sophie Mereau und Auguste Busmann, den Knoten seiner Lebensirrungen geknüpft, so sollten zwei Jungfrauen die Werkzeuge der Gnade sein, ihn zu lösen. Die eine, Luise Hensel, führte Clemens unter Stürmen und Versuchungen zum Anfang der Bekehrung; die andere, Catharina Emmerich, vollendete auf dem Wege des Kreuzes seine innere Umwandlung und Erleuchtung.

Im September 1816 wurde Brentano zu einer an jedem Donnerstag-Abend im Hause des Staatsraths Stägemann sich versammelnden kleinen Gesellschaft eingeladen, die auch von einigen seiner Freunde besucht wurde, und wo man sich vorzugsweise mit Literatur und Kunst unterhielt. Ehe er kam, redete man von ihm und wußte viel von seinen Eigenthümlichkeiten, aber auch, wie geistreich und witzig er sei, zu erzählen. Da sagte ein junges, ernstes Mädchen: „Wenn Brentano weiter nichts ist als geistreich, so kann er dabei doch ein sehr erbärmlicher und unglücklicher Mensch sein." Als diese Worte gesprochen wurden, war Clemens bereits aus dem offenen Vorzimmer auf den weichen Teppichen in den dämmerigen Salon eingetreten und stand unbemerkt hinter der also Sprechenden. „Guten Abend," sagte er trocken. Die Verlegenheit war groß; das junge Mädchen jedoch bewahrte die Ruhe und bot ihm einen Sitz neben sich an. Er blickte sie ernst an und sagte: „Sie sehen meiner verstorbenen Schwester Sophie ähnlich." Das Gespräch kam wieder in den Gang; Clemens las aus seinen Dichtungen vor, war sehr liebenswürdig und versprach, am nächsten Donnerstag wieder zu kommen. An diesem Tage suchte er alsbald diejenige auf, die ihn mit ihrem Worte tief getroffen hatte und fing an von dem Zustande seiner Seele zu reden. Sie aber antwortete: „Was hilft es, daß Sie einem jungen Mädchen das sagen? Sie sind so glücklich, die Beichte zu haben; Sie sind Katholik; sagen Sie Ihrem Beichtvater, was Sie drückt." Da brach Clemens unter Thränen in die Worte aus: „Nun muß mir das die lutherische Pfarrerstochter sagen!"

Es war die achtzehnjährige Luise Hensel, eine Jungfrau von hohen Gaben des Geistes und großer Reinheit und Würde des Charakters, die sich von Kindheit an durch ihren Verstand und ihr tief frommes Herz zur katholischen Kirche hingezogen fühlte. Wir glauben sie und ihr Leben nicht besser, so weit hier nothwendig, schildern zu können, als mit den einfachen Worten, womit sie selbst in einem Briefe an Professor Schlüter vom Februar 1865 ihre Lebensgeschichte erzählt, als dieser alte Freund sie um diese Mittheilung für Rosenthal's Convertitenbilder bat: „Was meine arme Person betrifft,“ schreibt sie, „so sagte ich Ihnen schon, daß ich durchaus nicht in diese Galerie gehöre, da ich weder Künstlerin noch Gelehrte bin. Es würde auch schwer sein, ja, für diesen Augenblick mir völlig unmöglich, eine ausführliche Rechenschaft über meinen innern Weg zur Kirche zu geben; ich möchte es aber so auf die Aufforderung eines mir völlig unbekannten Mannes hin auch nicht thun, denn ich müßte manches, was Gott mir innerlich gegeben, profaniren, wovor ich einen großen Widerwillen habe. Katholische Anschauungen hatte ich übrigens schon als Kind, und das einzige Mal, wo ich das Wort „katholisch“ aus dem Munde meines Vaters gehört habe, bezog es sich eben auf eine Aeußerung von mir, die ich als Kind von ungefähr 6—7 Jahren gethan, und die meine Mutter dem Vater erzählte, der darauf lächelnd auf mich niedersah und sagte: »Wie kommt das Kind auf die katholischen Ideen?« Ich glaubte von da an, katholisch hieße wunderlich. 1809 starb mein guter Vater. Ich hatte den altlutherischen Katechismus noch bei ihm gelernt; er war lutherischer Pfarrer zu Linum in der Mark Brandenburg. 1810 zog meine Mutter, die Berlinerin war, mit ihren vier noch lebenden Kindern nach Berlin, wo ich die Realschule (jetzt Elisabethschule in der Kochstraße) besuchte. Ich übergehe nun alle die inneren Kämpfe und Kreuz- und Querwege, welche ich sehr früh durchzumachen hatte, indem ich die Kirche suchte, bald bei Jacob Böhme, bald bei den Herrnhutern, wo ich aber gleich in den Bekenntnißschriften kein Genügen fand, und als ich nun fünfzehn Jahre alt lutherisch confirmirt werden sollte, nachdem ich den Unterricht des alten Superintendenten Küster ein Jahr besucht hatte, warf ich mich vor meinem Bett im Schlafzimmer auf die Kniee, als der Wagen vor der Thüre hielt, um mich zur Kirche zu bringen, und machte mit Gott den Pakt: daß ich durch diese Handlung mich nur zum Christenthum im Allgemeinen bekennen und meinen Taufbund erneuern wolle, keineswegs aber mich an eine Confession binden wolle, von der ich nicht überzeugt war, ob sie die von Christus gestiftete Kirche sei. Ich hatte ein Verlangen darnach, die alte Kirche, von der Luther ausgetreten war (den ich von Kindheit an übrigens nicht leiden konnte, weil er, ein Mönch, eine Nonne

geheirathet und rohe Tischreden gehalten hatte), kennen zu lernen, wußte mir aber keinen Katechismus zu verschaffen. Gottes Erbarmen half mir innerlich weiter und es fügte sich auch so, daß ich im Jahre 1817 Gelegenheit fand, mit dem damaligen Herrn Propst Taube bekannt zu werden, der mir auf meine Bitte den vortrefflichen Katechismus von Pater Bruns noch in der alten Ausgabe schenkte. Ich fand nun alle meine Fragen, die ich vergeblich an verschiedene protestantische Prediger gerichtet, beantwortet und, was mir besonders viel werth war, mit Bibelstellen belegt. Im Jahre 1818 war meine Ueberzeugung reif und ich meldete mich beim Propst zur Aufnahme in die Kirche und empfing am Fest der unbefleckten Empfängniß Mariä zum ersten Mal den Herrn im h. Sacramente, nachdem ich Abends zuvor die Beichte abgelegt hatte, so gut ich's damals verstand. Gott würdigte mich, ihm große Opfer bringen zu können, indem ich meine sehr glücklichen Verhältnisse verlassen mußte und mit ihnen Alles, was mir hienieden lieb war, in der Meinung, daß es eine Trennung für's ganze Leben sei. Besonders schwer war es mir, daß meine gute Mutter damals so sehr gegen meinen Eintritt in die Kirche war, über deren Lehren und Disciplin sie erst in spätern Jahren jene Irrthümer berichtigte, die in jener Zeit viel mehr als jetzt von den Protestanten geglaubt wurden. Der Propst hatte verlangt, daß ich meinen Uebertritt einstweilen geheim halten und so bald wie möglich Berlin verlassen sollte, da mein Bruder viel am Hofe und meine Mutter befreundet mit einflußreichen protestantischen Geistlichen war. Er fürchtete für die ohnehin damals sehr bedrückten Berliner Katholiken neue Beläftigungen; ich fühlte aber auch das Bedürfniß, mich in eine ganz katholische Umgebung zu flüchten und wollte vor Allem die Nonne zu Dülmen, Anna Kath. Emmerich, sehen, deren Gebet und Zuspruch mir die Kraft zu dem unaussprechlich schweren Schritte gewonnen hatte, wie ich noch heute glaube. Ich ging vorläufig nach Münster in das Haus der Fürstin Salm, Tochter der berühmten Gallitzin, erfuhr dort viel Liebe und Güte, wäre aber viel lieber in ein Kloster gegangen, was Gott anders wollte. Zwei Jahre später folgte ich einem Ruf der edeln Gräfin Stolberg, deren drei jüngste Töchter fast schon erwachsen waren, bei denen ich aber noch als Hauslehrerin einige Jahre war, wo ich zugleich auch den jüngsten Knaben meiner verstorbenen Schwester, der mein Pathenkind war, zu mir nehmen durfte, da mein Schwager mir die schriftliche Erlaubniß gegeben, das Kind in meiner Ueberzeugung zu erziehen. Dadurch war ich aber auch verhindert, meinem Wunsche zu folgen und in ein Kloster zu gehen, und ich mußte mich bis vor wenigen Jahren damit begnügen, bald hier, bald da, wo ich aufgefordert ward,

ein Stück Arbeit zu übernehmen, bald als Erzieherin und Lehrerin, bald als Krankenpflegerin, denn unnütz wollte ich nicht leben." [68])

Luise Hensel starb nach einem Leben stets sich gleichbleibender Frömmigkeit und Wohlthätigkeit im Herbste 1876 zu Paderborn im Hause der Schwestern von der christlichen Liebe, wo sie in der Pflege der Oberin derselben, ihrer Freundin und Schülerin Pauline von Mallinckrodt, ihre letzten Lebensjahre, krank, aber in unveränderter Geisteskraft und in frommer Geduld und Heiterkeit zugebracht hatte.

Man hat über das Verhältniß Clemens Brentano's zu Luise Hensel viel Verkehrtes geredet und schon damals hat eine Bekannte der Luise, Helmine von Chezy, dasselbe in einem Roman recht indiscret und unwahr verwerthet. In den Briefen des Clemens an sie [69]) und in den Zeugnissen der Luise in den, in ihrem Alter an Schlüter geschriebenen Briefen liegt das ganze Verhältniß sonnenklar vor uns.

Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß die Unschuld und Reinheit, die Ruhe und Festigkeit, die heitere und gottvertrauende Frömmigkeit der Luise Hensel, daß namentlich ihre wunderbar einfachen, lieblichen und tief frommen Lieder einen überaus heilsamen Einfluß auf Clemens übten und wesentlich dazu beitrugen, ihn zum Glauben, zur Versöhnung mit Gott und zum Frieden der Seele zurückzuführen. Clemens spricht dieses so klar als wahr in einem Briefe an seinen Bruder Christian aus, worin er ihm Abschrift von einigen Liedern der Luise Hensel [70]) mittheilt. „Du mußt mir erlauben," schreibt er, „den folgenden Liedern, deren Abschrift ich dir aus inniger Liebe überlasse, einige Worte mit auf den Weg zu geben, indem ich dir sage, daß sie das Liebste und mir Wohlthätigste geworden sind, was mir von menschlichen Händen in meinem Leben zugekommen ist. Als ich verwüstet, geängstigt, im Innern unheilbar krank, erstarrt gegen Gott und geekelt gegen die Welt, wie in einer pfadlosen Traumöde im verderbten Leben stand und verzweifelnd an mir selbst, ohne Lust am Bösen und Guten, nichts war als ein dumpfer, todter Mensch: da hat der schwer geprüfte, bestandene kindliche Geist, der diese Lieder aus innigster Liebe zum Herrn gesungen, sich meiner,

---

[68]) Briefe der Dichterin Luise Hensel (herausgegeben von Dr. Schlüter, Paderborn bei Schöningh, 1878) S. 116 ff.

[69]) Briefe derselben an Clemens sind nicht vorhanden.

[70]) Erst in ihrem Alter gestattete Luise Hensel, daß unter ihrer Mithilfe Professor Schlüter eine Sammlung ihrer Lieder bei Schöningh in Paderborn herausgab. Durch diese Sammlung ist auch der Ursprung mancher Lieder, die früher theils als Dichtungen von Clemens, theils als Dichtungen von Diepenbrock, der einige derselben in seinen „Geistlichen Blumenstrauß" aufgenommen hatte, festgestellt. Die Lieder der Luise Hensel, die jetzt in vierter Auflage erschienen sind, sollten in keinem gebildeten christlichen Hause fehlen.

wie der Samariter des unter die Räuber Gefallenen, rücksichtslos auf manche Schmach, erbarmt, und ohne Absicht, ohne Vorbewußtsein einer Heilungskraft, mich aufgerichtet, geduldet, gestärkt und zur Heilung geführt. Diese Lieder haben zuerst die Rinde über meinem Herzen gebrochen, durch sie bin ich in Thränen zerflossen, und so sind sie mir in ihrer Wahrheit und Einfalt das Heiligste geworden, was mir im Leben aus menschlichen Quellen zugeströmt. Indem ich sie dir mittheile, theile ich dir das Liebste, was ich habe, theile ich dir mit, was mir noch immer das innerlich weckendste und beweglichste ist, das mich stündlich mahnet und tröstet. Ob es die Macht des unschuldigen, drängenden Gefühles ist, aus dem sie entsprungen, ob es der Moment ist, in dem sie mir begegneten, der sie mir so erbauend macht, weiß ich nicht; aber es hat mich nie ein menschlich Wort so gerührt, und wo ich gehe und stehe, liegt der Vers in meinen Ohren:

»Immer muß ich wieder lesen
In dem alten, heil'gen Buch,
Wie der Herr so mild gewesen,
Ohne List und ohne Trug.«

Dich hat der barmherzige Gott mit wundervollen Stimmen gerufen; er hat für jedes Herz einen andern Schlüssel, ich übergebe dir hier den, mit welchem er zu mir gekommen. Du hast mir auch deine Wege brüderlich gezeigt, möge in uns ein Vertrauen erwachsen, das uns Beiden hilft dahin, wo allein Heil ist." [71])

Auf der andern Seite ist eben so gewiß, daß Clemens aus dem Zusammentreffen mit Luise Hensel am Anfang auch schwere Versuchung, die schwerste seines Lebens, entsprungen ist.

Eine mächtige Neigung zu ihr bemächtigte sich seines Herzens. Ganz gewiß war es eine reine und edele Liebe und es ist sicherlich reine Wahrheit, wenn wir in einem Briefe vom Januar 1817 an sie lesen: „Wer dich [72]) kennt, wie ich dich kenne, und deiner begehrte, den kann ich mir gar nicht denken, so unverschämt und dumm kommt er mir vor. . . . Meine Liebe zu dir ist keine weltliche Lust, dich anzuschauen und zu hören, und nach dir zu streben; es ist eine unermeßliche Sehnsucht, dir zu danken und von dir zu lernen. Von deiner Freundlichkeit kann ich leben, mehr brauch' ich nicht, um recht glücklich zu sein." Allein es war dennoch eine irdische Leidenschaft, deren Gluth man, wie aus Briefen, so auch aus

---

[71]) Brief vom 3. December, Ges. Schr. VIII, S. 238.

[72]) Das „du" kann keinen Anstoß erregen, wenn man die Sitten der Zeit und Kreise, in denen Clemens lebte, und seine Art kennt, Alle, die ihm besonderes Vertrauen einflößten, mit „du" anzureden, da ihm das „Sie" unerträglich steif vorkam. Billigen wollen wir damit diese Sitte nicht.

verschiedenen in dieser Zeit entstandenen Dichtungen, noch mehr aber aus dem Umstand abnehmen kann, daß Clemens in der ersten Zeit ernstlich an eine eheliche Verbindung dachte, und deshalb, anstatt den katholischen Tendenzen der Luise Hensel entgegenzukommen, denselben mit Leidenschaftlichkeit entgegenwirkte. Allein so gewiß diese Versuchung nicht verborgen werden kann, eben so unzweifelhaft steht die Thatsache fest, daß sie vollkommen überwunden wurde; von vornherein durch Luise Hensel, die als eine wahrhaft kluge und starke Jungfrau Clemens zwar mit freundlicher Geduld ertrug und ihn mit frommer Klugheit zu Gott hinzuführen suchte, aber zugleich mit unerbittlicher Strenge seiner Leidenschaft jede Nahrung entzog, jede Hoffnung abschnitt, erklärend, daß sie fest entschlossen sei, im jungfräulichen Stande zu verharren. Sie betrachtete ihre Aufgabe Brentano gegenüber als eine von Gott ihr aufgelegte schwere Pflicht. In diesem Sinne schreibt sie an Schlüter, als dieser ihr im Jahre 1852 den ersten Band der eben erschienenen Gesammelten Werke des bereits seit zehn Jahren verstorbenen Clemens übersandte: „Ich kann Ihnen nicht sagen, wie diese Lieder mich rühren. . . . Es sind so viele an mich, alte, ernste Bekannte, die mich an eine sehr schwere Epoche meiner frühen Jugend erinnern. Gott hatte mir, dem tiefen und glühenden Herzen dieses »armen Pilgers«, wie er sich gern nennt, gegenüber einen überaus schmerzlichen Auftrag gegeben.“ [73]) Sie hat diesen Auftrag, wie man sieht, unter eigenem Schmerze, aber vollkommen erfüllt. Bei dieser Gelegenheit wollen wir auch noch ein Zeugniß derselben aus einem Briefe an Schlüter anführen: „Daß Ihnen der »fahrende Schüler« Freude macht, begreife ich wohl. . . . Auch ich halte den guten seligen Clemens Brentano für einen wahren, hochbegabten Dichter, und was mich immer an ihm gerührt hat, ist, daß mir kein Beispiel bekannt ist, daß er je mit seiner Gabe gefrevelt hätte. Ich kenne nichts Freches, Unsittliches, Gotteslästerndes von ihm, selbst nicht aus der Zeit, wo er mit der Kirche zerfallen war. Dann war er ohne alle Eitelkeit, wie ich die unbedeutendsten Versmacher unserer Tage nie gesehen. Seine tiefsten und schönsten Lieder quollen so plötzlich und natürlich aus seinem Herzen hervor, daß man sie eigentlich mehr ihm gegeben, als gemacht nennen möchte. Er konnte nicht anders.“ [74])

Auch Clemens trug, obwohl erst nach schweren Kämpfen, einen vollkommenen, entscheidenden, bleibenden Sieg über sich selbst davon.

Als er im Frühjahre des Jahres 1817 bei dem ehrwürdigen Propst Taube an St. Hedwig eine Beichte über sein ganzes Leben ablegte,

---

[73]) Briefe der L. Hensel, S. 51.
[74]) Brief v. 13. Dec. 1851, a. a. O. S. 44.

war es eine wahre Bekehrung; sein Gewissen war mit den Gesetzen Gottes und seiner Kirche in vollkommener Uebereinstimmung und ist es geblieben. Wir besitzen noch den kurzen Brief, den er kurz vor dieser heiligen Handlung, am ersten Februar 1817, an seinen Bruder Franz schrieb. Er lautet: „Ich fühle mich berufen, mein Testament zu machen, da ich im Begriffe stehe, mit ganzer Seele vor Gott und seinem Priester auf Erden mein Herz in einer Generalbeichte zu ergießen, und, im festen Vertrauen, daß unser Erlöser Jesus Christus auch für mich gelitten, und daß seine Barmherzigkeit unendlich größer als meine schwere Schuld ist, freudig und rein ein neues Leben anzufangen. Lieber Bruder, du hast durch Gottes Gnade deinen Glauben von Jugend auf fest und rein erhalten, du standest immer treu und rein da, wohin ich mit schwerem Herzen, aber mit beseligender Zerknirschung zurückkehren muß; so nehme denn mein herzliches Bitten christlich und brüderlich an, daß du mir alles, was ich je Kränkendes und Beleidigendes mit Worten, Gedanken und Handlungen gegen dich und die Deinigen gethan, herzlich verzeihen mögest. Ich will alles, wie es mir armen Menschen nur immer möglich ist, wieder gut zu machen suchen." Von dem Tage seiner Bekehrung an hat Clemens seine religiösen Pflichten mit großer Treue geübt und namentlich oft und regelmäßig die h. Sacramente empfangen.

Clemens und Luise Hensel bewahrten für einander lebenslänglich eine geschwisterliche Freundschaft. Wohl klingt in Clemens' Briefen und Gedichten in der nächsten Zeit noch mitunter der Nachhall früherer Gefühle wieder und war es ihm namentlich schwer, dem ihm so wohlthuenden persönlichen Verkehr mit derjenigen, der er die Rettung seiner Seele nächst Gott zu verdanken glaubte, zu entsagen. Aber er brachte, nach ihrem Wunsch und seiner eigenen Einsicht, auch dieses Opfer, als er im Herbste des Jahres 1818 nach Dülmen abreiste. Dort heilten die etwa noch vorhandenen Wunden seiner Seele schnell und vollständig. Aus den spätern Briefen an Luise Hensel, die eben so verständig als unbefangen heiter, ja lustig sind, leuchtet der vollkommene Friede seines Herzens hervor. Jede Gefahr früherer Stürme ist längst verschwunden.

So viel über die Bekehrung des Clemens, über den Antheil, den Luise Hensel daran hatte und über das Verhältniß Beider zu einander. Was das übrige Leben und die dichterischen Productionen Brentano's betrifft, so führte er in dieser Zeit ein sehr zurückgezogenes Leben. Von den Verbindungen mit der Welt, insbesondere mit der Welt des Theaters hatte er sich schon vorher gänzlich frei gemacht. Fast nur den Kreis im Hause Stägemann's besuchte er noch. Da seine Gedichte nicht künstliche Producte waren, sondern ihm von selbst aus der Seele quollen, so darf es uns nicht wundern, daß eine große Zahl seiner schönsten lyrischen Gedichte

dieser Zeit angehört. Einige wunderbare Gebetserhörungen, welche damals von öffentlichen Blättern gemeldet wurden, sind von ihm zur Erbauung nicht nur seiner katholischen, sondern auch seiner protestantischen Freunde in den Gedichten „Die Gottesmauer“ und „Die heiligen fünf Wunden“ besungen worden. In diese Zeit fällt auch seine Herausgabe der „Trutznachtigall“ von Friedrich Spee.

Wohlthätigkeit übte er in jenen Hungerjahren in reichstem Maße, so daß er sich selbst im Nothwendigsten beschränkte, um desto reichlichere Almosen geben zu können. Fast täglich besuchte er persönlich Arme und Kranke in ihren Wohnungen und trug ihnen oft selbst am Abend Speisen, ja Brennholz zu. Mehrere literarische Producte schuf und gab er nur zu dem Zwecke heraus, um den Erlös daraus für Werke der Barmherzigkeit zu verwenden. So kam er im Frühjahr 1817 zur Mutter Luisens mit der Bitte, ihm doch eine Geschichte zu erzählen, die er zu einer Erzählung bearbeiten könne, da er einer größeren Summe für eine sehr arme Familie bedürfe. Sie erzählte ihm die Geschichte von einem Unterofficier, der aus überreiztem Ehrgefühl sich selbst in Schlesien das Leben genommen, und eine andere Geschichte von einer Kindesmörderin. Daraufhin hat er in wenigen Tagen die Geschichte „vom braven Kasperl und dem schönen Annerl“ geschrieben. Wir erwähnen sie ausdrücklich, weil sie in den Kreisen der modernen Literarhistoriker unter allen Dichtungen des Clemens den größten Beifall gefunden hat und um ihretwillen Brentano für den Vater der sogenannten Dorfgeschichten erklärt worden ist. Die Erzählung ist allerdings von ergreifender Schönheit; den großen Beifall aber im Vergleich zu anderen, viel vorzüglicheren Dichtungen desselben verdankt sie sicher dem Umstand, daß sie am wenigsten katholisch ist und bei allem religiösen Ernste, der in der alten Großmutter und ihrem Liede weht, dennoch eine gewisse Verklärung des Selbstmordes und des Kindesmordes enthält. Ja, Freiligrath [75]) glaubte darin ein revolutionaires Element zu finden. Nichts lag der friedfertigen Seele Brentano's ferner, als dergleichen.

---

[75]) Da kam Brentano! Wie mit Blutestropfen
Schrieb er sein Annerl in gewalt'gen Zügen!
Der wußt' es wohl, wie nied're Herzen klopfen,
Und wie so heiß' des Volkes Pulse fliegen!
Er warf zuerst aus grauer Bücherwolke
Den prächt'gen Blitz: „die Leidenschaft im Volke“.

Bei Diel-Kreiten, Bd. 2 Seite 90. Diese Verse Freiligrath's sind nur ein neuer Beweis für die poetische Gewalt Brentano's und welchen Beifall seiner Zeitgenossen er hätte erwerben können, wenn er gewollt hätte und kein gläubiger Christ geworden wäre.

Dülmen.

Als Clemens im Jahre 1813 eines Tages in Gesellschaft seiner Freunde bei einem Glase Wein saß, las Graf Christian Stolberg einen merkwürdigen Brief seines Vaters vor über die, Jahres zuvor aus ihrem aufgehobenen Kloster Agnetenberg zu Dülmen vertriebene Augustinerinnen-Nonne Anna Katharina Emmerich, welche durch ihre ungewöhnliche Frömmigkeit, noch mehr aber durch ihre Stigmatisirung die Aufmerksamkeit ernster und gläubiger Männer, namentlich des ehrwürdigen Bernhard Overberg und des Grafen Friedrich Leopold Stolberg selbst, auf sich gezogen hatte. In dem erwähnten Briefe des Letztern heißt es: „Overberg meldete uns — nämlich ihn und seine Gemahlin — bei Anna Katharina. Morgens 9 Uhr führte er uns zu ihr. Ihr kleines Zimmerchen hat nur einen Eingang und liegt an der Straße. . . . Sie ist im höchsten Grade reinlich, in dem kleinen Stübchen ist nicht der mindeste Geruch. Sich zu zeigen, ist ihr ein großes Leiden. Sie empfing uns mit herzlicher Freundlichkeit. Overberg bat sie für uns, daß sie die Hände unter dem Tuche hervornahm, unter dem sie dieselben verborgen zu halten pflegt. Es war Freitag. Die Dornwunden hatten stark geblutet. Sie nahm nun Haube und Tuch ab. Stirn und Kopf waren wie von großen Dornen durchstochen; deutlich sah man die frischen, zum Theil noch mit frischem Blute erfüllten Wunden, und der ganze Kreis um den Kopf war beblutet. . . . Die Wunden auf den Rücken der Hände und Füße sind weit stärker als die auf den innern Flächen, und die Wunden an den Füßen größer als an den Händen. Alle bluteten zugleich. Die Aerzte behaupteten das Wunder der Sache früher und lauter, als die Geistlichen, weil jene nach sichern Regeln der Wissenschaft die vorliegenden Erscheinungen zu beurtheilen, evidente Angaben haben. Sie sagen, es sei unmöglich, solche Wunden in gleichem Zustande durch Kunst zu erhalten, da sie weder eitern, noch sich entzünden, noch heilen. Sie sagen auch, es sei natürlich nicht zu erklären, daß die Emmerich bei diesen an sich schon unbegreiflichen Wunden und bei der unablässigen Pein, welche sie nie ganz verläßt, nicht verschmachte, nie etwas blaß, und ihr Blick voll Leben des Geistes und der Liebe sei. Seit einiger Zeit hängt es von ihr ab, ob sie Besuche annehmen wolle; diese sind ihr lästig, und die meisten, manchmal solche, die von weitem kommen, werden abgewiesen. Nur durch Vorstellung von einigen Geistlichen oder vom Arzte, an welchen sich Freunde zu wenden pflegen, wird sie bewogen, Ausnahme zu machen. Sie sagt: sie habe genug zu thun, Gott zu bitten, daß Er ihr in ihren beständigen Schmerzen die Geduld erhalte; es heiße Ihn versuchen, ihre Geduld

gab und worin er sich selbst unter dem Bilde eines Bergmannes darstellt, dem der Schacht, welchen er sich durch die angeschwemmten Trümmer seiner Zeit geschlagen, zusammenstürzt und den die wilden, bittern Wasser, die aus der eigenen Seele brechen, zu verschlingen drohen. Die Lesung dieses Gedichtes wird die Seele des Menschen Clemens und die Größe des Dichters besser offenbaren, als jede noch so gelungene fremde Darstellung es vermöchte:

Meister, ohne dein Erbarmen
Muß im Abgrund ich verzagen,
Willst du nicht mit starken Armen
Wieder mich zum Lichte tragen.

Jährlich greifet deine Güte
In die Erde, in die Herzen;
Jährlich weckest du die Blüthe,
Weckst in mir die alten Schmerzen.

Ein Mal nur zum Licht geboren,
Aber tausend Mal gestorben,
Bin ich ohne dich verloren,
Ohne dich in mir verdorben.

Wenn sich so die Erde reget,
Wenn die Luft so sonnig wehet,
Dann wird auch die Fluth beweget,
Die in Todesbanden stehet.

Und in meinem Herzen schauert
Ein betrübter, bitt'rer Bronnen;
Wenn der Frühling draußen lauert
Kommt die Angstfluth angeronnen.

Weh! durch gift'ge Erdenlagen,
Wie die Zeit sie angeschwemmet,
Habe ich den Schacht geschlagen,
Und er ist nur schwach verdämmet.

Wenn nun rings die Quellen schwellen,
Wenn der Grund gebärend ringet,
Brechen her die bittern Wellen,
Die kein Witz, kein Fluch mir zwinget.

Andern ruf ich: Schwimme, schwimme!
Mir kann dieser Ruf nicht taugen!
Denn in mir ja steigt die grimme
Sündfluth, bricht aus meinen Augen.

Und dann scheinen bös Gezüchte
Mir die bunten Lämmer alle,
Die ich grüßte, süße Früchte,
Die mir reiften, bitt're Galle.

Herr, erbarme du dich meiner,
Daß mein Herz neu blühend werde!
Mein erbarmte sich noch keiner
Von den Frühlingen der Erde.

Meister! wenn dir alle Hände
Nah'n mit süß erfüllten Schalen,
Kann ich mit der bittern Spende
Meine Schuld dir nimmer zahlen.

Ach! wie ich auch tiefer wühle,
Wie ich schöpfe, wie ich weine,
Nimmer ich den Schwall erspüle
Zum Krystallgrund fest und reine.

Immer stürzen mir die Wände,
Jede Schicht hat mich belogen,
Und die arbeitblut'gen Hände
Brennen in den bittern Wogen.

Weh! der Raum wird immer enger,
Wilder, wüster stets die Wogen;
Herr! o Herr, ich treib's nicht länger —
Schlage deinen Regenbogen.

Herr, ich mahne dich: verschone!
Herr, ich hört' in jungen Tagen:
Wunderbare Rettung wohne —
Ach! — in deinem Blute, sagen.

Und so muß ich zu dir schreien,
Schreien aus der bitt'ren Tiefe,
Könntest du auch nie verzeihen,
Daß dein Knecht so kühnlich riefe.

Daß des Lichtes Quelle wieder
Rein und heilig in mir fluthe,
Träufle einen Tropfen nieder,
Jesus! mir von deinem Blute!

Bei diesem glühenden Bußpsalm des armen Clemens fällt uns Schiller's Resignation ein, sentimental wie die Selbstgerechtigkeit, kalt wie der Tod — und wiederum die evangelische Parabel: „Der Zöllner aber schlug an seine Brust und sprach: O Gott, sei mir armen Sünder gnädig!"

Den entscheidenden Schritt der Bekehrung unseres Clemens führten jedoch nicht die väterlichen Ermahnungen Sailer's, nicht die herzlichen Briefe seines Bruders Christian herbei, der ihm Zeugniß von dem Frieden und dem Glücke ablegte, das er selbst nach ähnlicher Verirrung in der Rückkehr zum Glauben und zum kirchlichen Leben gefunden. Hatten zwei Frauen, Sophie Mereau und Auguste Busmann, den Knoten seiner Lebensirrungen geknüpft, so sollten zwei Jungfrauen die Werkzeuge der Gnade sein, ihn zu lösen. Die eine, Luise Hensel, führte Clemens unter Stürmen und Versuchungen zum Anfang der Bekehrung; die andere, Catharina Emmerich, vollendete auf dem Wege des Kreuzes seine innere Umwandlung und Erleuchtung.

Im September 1816 wurde Brentano zu einer an jedem Donnerstag-Abend im Hause des Staatsraths Stägemann sich versammelnden kleinen Gesellschaft eingeladen, die auch von einigen seiner Freunde besucht wurde, und wo man sich vorzugsweise mit Literatur und Kunst unterhielt. Ehe er kam, redete man von ihm und wußte viel von seinen Eigenthümlichkeiten, aber auch, wie geistreich und witzig er sei, zu erzählen. Da sagte ein junges, ernstes Mädchen: „Wenn Brentano weiter nichts ist als geistreich, so kann er dabei doch ein sehr erbärmlicher und unglücklicher Mensch sein." Als diese Worte gesprochen wurden, war Clemens bereits aus dem offenen Vorzimmer auf den weichen Teppichen in den dämmerigen Salon eingetreten und stand unbemerkt hinter der also Sprechenden. „Guten Abend," sagte er trocken. Die Verlegenheit war groß; das junge Mädchen jedoch bewahrte die Ruhe und bot ihm einen Sitz neben sich an. Er blickte sie ernst an und sagte: „Sie sehen meiner verstorbenen Schwester Sophie ähnlich." Das Gespräch kam wieder in den Gang; Clemens las aus seinen Dichtungen vor, war sehr liebenswürdig und versprach, am nächsten Donnerstag wieder zu kommen. An diesem Tage suchte er alsbald diejenige auf, die ihn mit ihrem Worte tief getroffen hatte und fing an von dem Zustande seiner Seele zu reden. Sie aber antwortete: „Was hilft es, daß Sie einem jungen Mädchen das sagen? Sie sind so glücklich, die Beichte zu haben; Sie sind Katholik; sagen Sie Ihrem Beichtvater, was Sie drückt." Da brach Clemens unter Thränen in die Worte aus: „Nun muß mir das die lutherische Pfarrerstochter sagen!"

Wer dies sang, war auch ein Kind,
Und ist jetzt ein armer Sünder,
Und er schreibt auf Sturm und Wind:
Wachet über Gottes Kinder.
Wer dies sang, war auch ein Kind,
Herr, laß dies ihn heiß empfinden,
Sich den Kindern durch das Jesukind verbinden.

In der zahlreichen Familie des edeln und christlichen Hofkammerrathes Diepenbrock, auf dem nicht fern von Dülmen gelegenen Haus Holtwick, sowie dessen Schwiegersohnes, des gleichgesinnten Landraths von Bostel, eines Universitätsfreundes des Clemens, war letzterer wie ein Familienglied aufgenommen. Bei Diepenbrock war er auch mehrere Tage mit Sailer zusammen, als dieser endlich zum Besuch Stolberg's und der Emmerich kam. Bei dieser Gelegenheit wurde der hochbegabte Sohn des Hauses, Melchior, der Cameralwissenschaft studirt, dann aber die Befreiungskriege mitgemacht hatte und aus denselben, zum Kummer seiner Eltern, religiös erkaltet zurückgekehrt war, merkwürdig schnell und vollkommen durch Sailer im Glauben befestigt und für innige Religiösität gewonnen. Clemens Brentano und Melchior Diepenbrock wurden damals innigste Freunde. Bald nachher faßte der zukünftige Cardinal und Fürstbischof von Breslau, nach einem Besuch bei der Emmerich, den Entschluß, sich ganz Gott im Priesterthume zu weihen. Der Umgang mit Familien, wie die Stolberg'sche und Diepenbrock'sche, und mit Priestern, wie der ehrwürdige Overberg und der damals noch junge Kellermann waren, wirkte auf Brentano's religiös-sittliche Entwickelung überaus wohlthätig. Aber nichts ist in dieser Beziehung zu vergleichen mit dem Einfluß, den Katharina Emmerich auf ihn übte, deren von einer höhern Weisheit geleitetes und getragenes Verhalten ihn allmälig zu einer Lebendigkeit des Glaubens, einer Richtigkeit, Reinheit und Tiefe religiöser Erkenntniß, zu einem Ernst und einer Solidität eines schlichten und echten christlichen Tugendlebens emporführte, wovon er am Anfange seiner Bekehrung noch kaum eine Ahnung hatte und die über jeden Zweifel und Einwand erhaben sind.

Mehr noch als die übernatürlichen Erscheinungen der Stigmatisirung, des jahrelangen Lebens ohne jegliche Nahrung, des ekstatischen Schauens des Lebens und Leidens des Herrn und der Geschichte des Reiches Gottes auf Erden vom Beginne des Menschengeschlechtes bis zu seiner Vollendung, insbesondere des in dem übernatürlichen Leben der Kirche sich fortsetzenden Lebens und Leidens Christi; mehr noch als alles dieses — von dessen Wahrheit und Realität er mit zweifelloser Gewißheit durch jahrelange tägliche Erfahrung und sorgfältigste Beobachtung überzeugt war — war es das Beispiel des heiligmäßigen Lebens der Begnadigten, was

so mächtig auf ihn wirkte: die kindliche Einfalt ihres Glaubens, ihre tiefe Demuth, ihr vollkommener Gehorsam gegen ihre geistlichen Vorgesetzten, ihre starkmüthige Geduld in fast ununterbrochenem unsäglichem Leiden, ihre opferfreudige Liebe, womit sie all' ihre Leiden aus Liebe zum Heilande, für seine Kirche, für zahllose besondere Anliegen der Lebenden und der Verstorbenen, in nie rastendem Seeleneifer aufopferte, ihre stete Heiterkeit mitten in der Pein, ihr kluges und mildes Verhalten gegenüber dem Nächsten, ihr barmherziges Wirken, womit sie, die Arme, die Armen und Kranken unterstützte und jeden durch die Leiden ihr gelassenen freien Augenblick benutzte, um für Arme und arme Kinder zu arbeiten, und dabei der stete Frieden und die heilige Ordnung, die all' ihr Thun und Lassen regelte. In dieser Schule schwanden ihm rasch alle irrigen Anschauungen und Vorurtheile, die bisher noch seinen Glauben und sein Urtheil verdunkelt und ihm Schwierigkeiten bereitet hatten. Die Knechts- und Leidensgestalt der Kirche, die ihm ein Stein des Anstoßes gewesen, lernte er nun als die Signatur des Gekreuzigten verstehen und zugleich zwischen der in ungetrübter Reinheit und unerschöpflicher Kraft in ihr fortlebenden Wahrheit und Gnade Christi und der Gebrechlichkeit ihrer Glieder unterscheiden und so die Kirche immer vollkommener erkennen und inniger lieben. Durch das Beispiel und die Belehrungen der Katharina Emmerich lernte er auch den Trug falscher häretischer Mystik und die Täuschungen einer pietistischen Gefühlsreligion, wie sie damals in so manchen Zeiterscheinungen zu Tage traten und ihm in Berlin noch imponirt hatten, in ihrer Nichtigkeit und Verderblichkeit einsehen. Er machte von Tag zu Tag Fortschritte in der demüthigen und bußfertigen Erkenntniß seiner selbst, aber auch in einem freudigen und entschiedenen Arbeiten, um gerade jene Tugenden zu erringen, die ihm bisher am meisten gefehlt, namentlich Geduld, Selbstverleugnung und Selbstbeherrschung, ruhigen und geordneten Fleiß, demüthiges, standhaftes und vertrauensvolles Streben nach dem Einen Nothwendigen. Schon in der ersten Zeit seines Dülmener Aufenthaltes hatte er folgende Worte niedergeschrieben: „Ich fühle, daß ich hier eine Heimath finde, und es ahnet mir, als könne ich dieses wundervolle Wesen vor seinem Tode nicht verlassen, und es solle meine Lebensaufgabe mir hier zu Theil und mein Flehen erhört werden, daß mir doch Gott hier auf Erden irgend ein Geschäft übergeben möge, das meinen Kräften angemessen wäre und zu seiner Ehre gereichen könnte. Ich will mich bemühen, den Schatz von Gnaden, den ich hier erblicke, mit gutem Willen nach Kräften einzusammeln und zu bewahren." [81])

---

[81]) Diel-Kreiten II, S. 161.

Dieses von Gott ihm aufgetragene und seinen Kräften angemessene Geschäft erblickte er, und Katharina Emmerich und competente Geistesmänner mit ihm, in der Aufzeichnung der Gesichte, oder wenn man lieber will, der Betrachtungen und Beschauungen der Katharina Emmerich, besonders derer über das Leben und Leiden Christi. Es war dieses auch ganz gewiß die wichtigste Aufgabe seines Lebens, und er hat sie mit gewissenhaftester Treue und ausdauernder Geduld vollbracht. Aber erst nachdem er in eigener Heiligung und Geduldübung sich durch ein fast zweijähriges Noviziat dazu vorbereitet und zahllose Schwierigkeiten überwunden hatte, durfte er mit Genehmigung der geistlichen Vorgesetzten dieses Werk der Aufschreibung des Lebens und Leidens Christi nach den Mittheilungen der Emmerich beginnen.

Man hat öfters behauptet, daß diese Aufzeichnungen wohl zu einem guten Theile der Phantasie des Dichters entsprungen sein möchten, ja, daß Clemens selbst mehr auf die Emmerich bezüglich dieser Visionen eingewirkt, als von ihr empfangen habe. Wenn man aber näher zusieht, so sind solche Meinungen — die mitunter selbst von Clemens nahe stehenden und wohlmeinenden Personen, geschweige denn von solchen, deren Urtheil durch ihren Unglauben bezüglich des Uebernatürlichen oder durch frühere über Clemens gefaßte Ansichten bestimmt war, getheilt wurden — das Product subjectiver, dem natürlichen menschlichen Mißtrauen sich nahelegender Stimmungen, während eine genaue, objective Betrachtung der Thatsachen, namentlich die allseitigen und gründlichen Untersuchungen Schmöger's, denen Diel-Kreiten im Wesentlichen beistimmt, das vernünftige Urtheil begründen, daß Clemens in diesen Aufzeichnungen mit der gewissenhaftesten Treue verfuhr, daß er zu diesem Ende alle Sorgfalt und Vorsicht anwendete, daß er auch hierzu mit seiner feinen Beobachtungsgabe und seinem eindringenden Verständnisse sehr geeignet war, daß auch seine, freilich ihm eigenthümliche, sprachliche Wiedergabe dessen, was die Emmerich unter vielen Unterbrechungen und Schmerzen und in westfälischer Mundart mittheilte, eine sehr adäquate ist. Dadurch sind selbstverständlich einzelne Irrungen in dem Schreibenden wie in der Erzählenden nicht ausgeschlossen. Was aber die Gesichte selbst betrifft, so hat die Kirche darüber kein Urtheil gefällt, und wenn sie eines fällte, würde dasselbe nur aussprechen, daß sie nichts gegen den Glauben und die guten Sitten enthalten und daß vernünftige Gründe dafür sprechen, daß die Betrachtende dabei in besonderer Weise von Gott erleuchtet gewesen. Gegenstand des katholischen Glaubens können solche Visionen niemals sein. Ueberaus schön und richtig hat sich hierüber Katharina Emmerich selbst ausgedrückt in den Worten: „Ich habe nie etwas in geistlichen Dingen geglaubt, als was Gott der Herr geoffenbaret hat und durch die heilige katholische Kirche

zu glauben vorstellt, es sei solches ausdrücklich geschrieben oder nicht. Und nie habe ich das, was ich in Gesichten gesehen, eben so geglaubt. Ich sah diese an, wie ich hier und da verschiedene Weihnachtskrippen andächtig betrachtete, ohne an der einen durch die Verschiedenheit der andern gestört zu werden; ich betete in einer jeden nur dasselbe liebe Jesuskindlein an, und so ging es mir auch mit den Bildern von der Schöpfung Himmels und der Erde und des Menschen; ich betete Gott den Herrn, den allmächtigen Schöpfer Himmels und der Erde, darin an." An dieser Auffassung hielt auch Clemens fest. „Sollten die folgenden Betrachtungen," sagt er in der Einleitung zum bittern Leiden, „unter vielen ähnlichen Früchten der contemplativen Jesusliebe sich irgend auszeichnen, so protestiren sie doch feierlich auch gegen den mindesten Anspruch auf den Charakter historischer Wahrheit (wie viel weniger Glaubenswahrheit!). Sie wollen nichts, als sich demüthig den unzählig verschiedenen Darstellungen des bittern Leidens durch bildende Künstler und fromme Schriftsteller anschließen, und höchstens vielleicht für eben so unvollkommen aufgefaßte und erzählte, als ungeschickt niedergeschriebene Fastenbetrachtungen einer frommen Klosterfrau gelten, welche solchen Vorstellungen nie einen höhern, als einen menschlich gebrechlichen Werth beilegte, und daher einer fortwährenden innern Mahnung zur Mittheilung nur aus Gehorsam gegen den Befehl ehrwürdiger Gewissensführer mit Selbstüberwindung Folge leistete." Hieraus geht hervor, wie besonnen Clemens verfuhr und wie weit entfernt er von jedem enthusiastischen oder gar fanatischen Wesen in dieser Sache war. Das zeigt sich auch darin, daß er schon in der frühern Zeit seines Aufenthaltes in Dülmen, wo Katharina Emmerich unter unsäglicher, aber völlig erfolgloser Quälerei zum Gegenstande polizeilicher und medicinischer Untersuchungen [88]) gemacht und in öffentlichen Schriften, wie ja bei solchen Dingen niemals ausbleiben kann, in der empörendsten und unbegründetsten Weise von dem landläufigen Rationalismus angegriffen wurde, sich von jeder Polemik gänzlich fern hielt, überzeugt, daß solche Dinge nicht auf den Markt gehören und am besten dem Schutze der Vorsehung ohne Unruhe anheimgestellt werden, die ihr Werk zu schützen versteht.

Seiner tiefbegründeten Ueberzeugung, daß es seine von Gott ihm auferlegte Lebensaufgabe sei, die Visionen der Emmerich seiner Zeit und

---

[88]) Ueber dieselbe schrieb damals Clemens in einem muster- und meisterhaften Briefe an Clemens August von Droste-Vischering, den damaligen General-Vicar von Münster: „Es war mir, als sollten Ungläubige nach dem Glauben in einem lebendigen Menschen suchen, und gingen, ihm das Herz zu zerlegen, worin sich das Corpus delicti finden solle, und da sie das Unsichtbare nicht fanden, würden sie über Betrug schreien." Der ganze Brief vom Sept. 1819 (nicht 1820) Ges. Schr. VIII, S. 405.

der Nachwelt zu bewahren, ist Clemens bis zu seinem Tode treu geblieben. Wie er in Dülmen mit unermüdlichem Fleiße an der Aufschreibung alles dessen, was er hier erlebte, Tag für Tag arbeitete, so verwendete er später mit fast nicht minderer Treue seine Zeit und Kraft auf die Ordnung und Durcharbeitung des ungeheuern Materials. Alles Andere erschien ihm wie Nebensache.

Daher suchte er möglichst alles zu meiden, was ihn mit Zeitverlust, und noch mehr, was ihn mit dem Verluste der innern Sammlung und Geistesruhe zu bedrohen schien. Das war der Hauptgrund, weshalb er im Jahre 1826 selbst die Einladung seines Bruders Christian nach Rom ablehnte. Während Clemens Solchen, die er für empfänglich hielt, von seinen Erlebnissen in Dülmen gern erzählte und Einzelnes aus seinen Manuscripten vorlas, hat er, wie wir unten sehen werden, nur „das bittere Leiden unseres Herrn Jesu Christi, nach den Betrachtungen der gottseligen Anna Katharina Emmerich“ während seines Aufenthaltes in Regensburg 1833 im Druck herausgegeben. Dasselbe ist seitdem in vielen Auflagen erschienen und in die meisten europäischen Sprachen übersetzt worden. Der Segen, der dadurch unzähligen Seelen durch lebendigere und innigere Erkenntniß Christi und seines Reiches, Mehrung der heiligen Liebe und manchfaltigen Trost zugeflossen ist und fortwährend zufließt, läßt sich nicht ermessen. Ein Baum aber, der gute Früchte bringt, ist ein guter Baum. In München bereitete er noch das „Leben der h. Jungfrau Maria nach den Betrachtungen der Anna Katharina Emmerich“ zum Drucke vor. Aber erst lange nach seinem Tode, 1852, ist es erschienen. Clemens hat seine auf die Emmerich sich beziehenden Manuscripte einem seiner jüngsten und theuersten Freunde, dem Professor Haneberg in München, — nun auch bereits als Bischof von Speyer verstorben — testamentarisch hinterlassen, weil er ihn durch seine Frömmigkeit und Gelehrsamkeit, wie durch seine vielfältige Vertrautheit mit dem Gegenstande, für besonders geeignet hielt, dieselben in rechter Weise herauszugeben. Allein Haneberg übertrug das Werk auf einen Andern, auf den eben so frommen und sinnigen, als gelehrten Redemptoristenpater Schmöger. Dieser hat das Leben Christi, mit Ausschluß des in der Passion Enthaltenen, nach den Aufzeichnungen des Clemens von 1858 bis 1860 in drei, und das Leben der Emmerich 1867 und 1870 in zwei starken Bänden herausgegeben.

Wenigstens so viel mußte in dieser kurzen Lebensbeschreibung von dem gesagt werden, was Clemens als sein eigentliches Lebenswerk betrachtete, um dessen willen er alles Andere in die Schanze schlug und sich gern von der Welt für einen Narren und Fanatiker halten und von der Zunft der Literaten mit jedem erdenklichen Spott und Schimpf übergießen ließ.

In einer Zeit, wo der Rationalismus und Naturalismus selbst unter den Katholiken den Glauben geschwächt und das religiöse Bewußtsein bis in's Herz hinein durchkältet hatte, hat Clemens Brentano dadurch, daß er den Muth und die Liebe hatte, seine Zeitgenossen mit Katharina Emmerich in anziehender und anregender Form bekannt zu machen, für die Wiedererweckung christlicher Erkenntniß und christlichen Lebens mehr gewirkt, als oberflächliche Geschichtspragmatik erkennt. Ob ohne seinen Vorgang Görres je seine Mystik geschrieben hätte, ist eine große Frage. Im Einzelnen mag er, wie auch Görres, auf diesem lange verschütteten Gebiete in Manchem geirrt haben; allein die Wiedererweckung einer wahrern und tiefern Erkenntniß des übernatürlichen Lebens und die Anerkennung der Fortdauer auch der außerordentlichen übernatürlichen und wunderbaren Erscheinungen, wie sie uns überall in der heiligen Schrift bezeugt sind, im Leben der Kirche war ein Verdienst dieser Männer, das kaum hoch genug angeschlagen werden kann.

Obwohl Brentano in Dülmen ganz mit seiner großen Aufgabe beschäftigt war und sein früheres literarisches Treiben ihm gestorben schien, so hat er doch auch in dieser Zeit manche schöne Blüthen der Poesie in einzelnen Gedichten hervorgebracht, die mit seinen Briefen aus jener Zeit ein treues Spiegelbild seines innern Lebens sind.

Frankfurt und Coblenz.

Während seines langen Aufenthaltes in Dülmen hat Clemens nur drei Ausflüge außerhalb Westfalens gemacht: den ersten gleich Anfangs nach Berlin, um seine dort zurückgelassenen Sachen theils zu veräußern, theils nach Dülmen zu bringen; den zweiten nach Köln und Bonn, wo er bei Professor Windischmann einige Tage zubrachte; den dritten nach Frankfurt zur silbernen Hochzeit seines Bruders Franz. Nur bei diesem Aufenthalt in Frankfurt, der in die zweite Hälfte des Jahres 1823 fällt, wollen wir ein wenig verweilen, weil er uns neue und tiefe Blicke in das Herz und Leben unseres Clemens gewährt.

Allgemein fiel die vortheilhafte Veränderung auf, die mit seinem Wesen vorgegangen war. Aber auch davon überzeugte man sich, daß die Lebendigkeit und Fülle seines Geistes und seines Humors eher zu-, als abgenommen. Da zeigte sich die Lächerlichkeit der über ihn in Rede und Schrift verbreiteten und bis zur Stunde bei den Literaten nachgeschleppten Gerüchte, daß er durch seine Bekehrung ein finsterer Schwärmer geworden. Wir wollen so manche ergötzliche Anekdote hierüber nicht anführen, sondern nur ein paar Zeilen hersetzen, die er in

einer spätern Zeit an eine alte Freundin, Frau von Ahlefeld, schrieb: „Sollte es," schreibt er, „Ihr theilnehmendes Herz betrüben, sich auf irgend eine Weise veranlaßt zu fühlen, in mir eine friedelose, finstere, menschenquälende religiöse Ansicht oder Gemüthsstimmung vorauszusetzen, so ist es eine Pflicht, Ihnen zu erklären, daß Sie sich, gewiß aus gutem Willen, durchaus in dieser Ansicht von mir irren. . . . . . Meine liebe Freundin, ich bin nicht finster, nicht ohne Friede, nicht menschenfeindlich, habe keine trübe Religionsansicht, — nein, ich bin offen, heiter, liebe meine Feinde so sehr, daß es mir undenkbar ist, welche zu haben. Meine Religion ist keine Ansicht, sie ist einfältiger Glaube an die ewige, in der Zeit offenbarte Wahrheit. Wie aber wäre es möglich, daß bei einem Herzen, das wie ein Buch offen zu Tage liegt, nicht Blätter voll Thränen mit etwas erloschener Schrift erscheinen sollten, wenn dieses Herz vor den Menschen, wie vor Gott sich mannchfach schuldig bekennen muß? Liebe Freundin, ich bedarf eben so sehr der Barmherzigkeit der Menschen, als der Gottes! Denn ich lebe, ich bin lebendig angeregt von Allem, ich bin weniger gestorben, als die Weltmenschen, welche eigentlich alle lebendig eingesargt sind und den Sargdeckel nach der Mode auf der Nase oder dem einen Ohre tragen. Adieu! liebe gute Frau von Ahlefeld! Haben Sie Geduld mit mir, ich und der liebe Gott thun es auch. Gott segne Ihr Herz und dessen Leben und Lieben." [88]) Das ist der ganze Clemens.

Freilich wohnte in dem Herzen desselben seit seiner Bekehrung ein doppelter Schmerz, den er in solcher Weise früher nicht gekannt hatte: der süße Schmerz der Buße und der bittere Schmerz darüber, daß so Viele, die er liebte, von der Kirche getrennt waren. Letzteres verleidete ihm namentlich den Aufenthalt in Frankfurt. Sonst war damals, außer seiner Familie, so Vieles in Frankfurt, was ihn dort hätte fesseln können, so viele hochgebildete, ihm befreundete Männer, wie Rath Schlosser, Geheimerath Willemer und dessen Schwiegersohn Senator Thomas, Schöff Fischard, die drei Brüder Passavant, vor allem aber der junge Böhmer, der nachmalige große Geschichtsforscher. Der Letztere, nicht lange von seiner italienischen Reise zurückgekehrt, war damals vorzugsweise mit dem Studium der alten christlichen Kunst und mit Gründung des Städel'schen Kunstinstituts beschäftigt. Sein edeles, tiefes, christliches Wesen und seine stets wachsende Sympathie für die katholische Kirche hatten von vornherein Brentano angezogen und Beide zu inniger Freundschaft mit einander verbunden. Gegen Böhmer hat Clemens sein ganzes Herz ausgeschüttet in jenem unvergleichlichen Briefe, den er im Februar 1824

---

[88]) Brief v. 22. Februar 1834. Ges. Schr. IX, S. 301.

von Dülmen aus an ihn richtete, um ihn mit feuerigen Worten heiliger Liebe zur Rückkehr zur Kirche zu mahnen. Unserer Zeichnung Brentano's würde etwas Wesentliches fehlen, wenn wir nicht wenigstens einige der bezeichnendsten Stellen dieses Briefes mittheilten.

Böhmer hatte aus der Armseligkeit der ihn umgebenden Gegenwart nach einem Pathmos sich gesehnt. Clemens antwortet: „Unsere Zeit ist eine Zeit des mahnenden Gewissens. . . . Unserer Zeit, welche unter allen Larven des höheren Interesses und der sogenannten ewigen Aufgaben die niedere, schmutzige, greuliche Last der Endlichkeit, des Todes und der Sünde durch die Faschingsnächte der Begeisterung und der Bildung umhergetrieben, scheint der reine, rührende, einfache, heilige junge Tag in die müden, verbuhlten, verschminkten Augen; beschämt schlüpft sie um die Kirche her und um das Kreuz, wo es die papiernen Bibeldiener nicht niedergeworfen haben. Ach, unsere Zeit! wasche dich, reinige dich, demüthige dich und geh' zur Kirche, empfange das Aschenkreuz, wo es alljährlich noch gegeben wird." Dann gibt er Böhmer zu verstehen, daß all' sein Ungenügen eine verborgene Sehnsucht nach der Kirche und ein Stachel des Gewissens sei, und fährt dann fort: „Aber, mein Lieber, auf daß Sie keine Entschuldigung haben mögen, es sei Ihnen nicht gesagt, so sage ich es Ihnen hier: Sie werden nie ein Genügen, eine Wahrheit, eine einzige, ewige, unendliche, alles erfüllende Aufgabe und Lösung finden; Sie werden fortfahren, Ihr Leben, Ihr Herz, wie einen Firnißtopf, über allerlei lichtlose Nachahmung des Heiligen auszugießen. . . . . Sie suchen und arbeiten und regen sich vergebens, so lange Sie der erkannten Wahrheit, wo nicht widerstreben, jedoch ausweichen und nebenher laufen. Pfui! Schämen Sie sich! Warum lassen Sie mir nur ein Bißchen übrig, Ihnen sagen zu können: Buhle und coquettire nicht länger mit der Wahrheit, die dich immer sucht und in jedem deiner Gedanken so liebevoll anruft. Beuge deinen steifen Doctornacken, armer Sünder; gehe zur Kirche, der die Schlüssel gegeben sind, lasse deine Schuld lösen, vereinige dich mit dem Brautleibe des Herrn, mit der Kirche, lebe als ein treuer Knecht in ihr, gestärkt und genährt mit ihren Gnaden, lebe liebend und leidend um Jesu willen, damit du nicht ewig sterbest und nie auferstehest. . . . . . Sollte diese Art meiner Antwort auf Ihr liebevolles Schreiben," setzte er begütigend bei, „Sie etwas befremden, so trösten Sie sich mit mir; ich habe Sie herzlich lieb und habe oft an Sie gedacht. . . . . . Alles Andere ist klein gegen die Liebe. Aber absit, daß hier von der salva venia Liebe die Rede sei; nein von der salve Regina Liebe." Im weitern Verlauf des Briefes redet er über sein Verhältniß zu Frankfurt in Worten, welche sein ganzes Verhältniß zur Welt überhaupt erklären und den Schlüssel zu

seinem, oberflächlichen Beurtheilern oft unerklärlichen Benehmen unter Menschen geben. „Ich war in Frankfurt durchaus in einer peinlichen und störenden Lage. . . . Mit dem vortrefflichen Bruder Franz fand ich ein inneres, tieferes Band. . . . Sonst hatte ich keinen nur einigermaßen lebendigen Katholiken und mußte mit allerlei Ceremonien und Witzen meine Gesinnung einschwärzen. Meine reichen, unendlich rührenden Erfahrungen aber konnte ich in kein Herz gießen; und das war hart für mich, denn ich bin nicht wohl, ja ich möchte fliehen, wo ich nicht offen sein darf. . . . Was soll ein so ganz abgeschlossener katholischer Mensch, der die vier Species nicht kann, in einer sehr lauen, lutherisch-katholischen Handelsstadt? Etwa Spaß machen und Witze auf den Courszettel einführen? . . . Und tausend Laster neben sich dulden, und das ganz ruhig mit ansehen, bis er selbst erschlafft, und wo nicht selbst Schlechtes übt, doch sich scheut, das Gute zu üben? Lieber Freund, ich bin mit Jesu Blut zu theuer erkauft, um es zu dürfen; und mein Herz, das immer überwallen möchte, ist zusammengeschnürt in dieser Weltlust, in diesem leeren, unheiligen Treiben, und es sei mir erlaubt zu sagen: ich bin mit vielen Schmerzen des Mitleides unter meinen armen Mitmenschen, welche abgeschnitten sind von der Kirche, meiner Mutter. . . . Glauben Sie gewiß, der schöne christliche Ton und die Melodie im Charakter des ungemein lieben und sinnigen Thomas und der Seinigen war mir durchaus lieblich und erquickend; solche Seelen sind sehr selten und sehr wohlthätig; aber je schöner die Seelen, je größer der Schmerz um sie. Ich muß wohl vor solchen Menschen mich tief schämen ob all' ihrer Tugend und Liebe zu Allem, was von Jesus geschrieben steht, und ob ihrer treuen Uebung des Geschriebenen nach ihrem Privatgeist; aber ich muß sie bejammern, daß sie Ihn nicht erkennen im heiligen Sacrament und in der wesentlichen, nicht bloß moralischen Kraft aller Seiner Gnadenmittel; daß sie Ihn kennen, und nicht haben; daß sie Ihm folgen wollen, und Seine Heerde verlassen. Alles das verzehrt mich in der Nähe; und darf ich auch vor ihnen sprechen und klagen und Alles sagen, und lieben sie mich gleich, diese guten Menschen, so fühle ich doch eben in dieser so schönen Duldung einen selbstsichern Harnisch über ihrer Brust, ohne welchen sie mich nie so vertraulich mit ihrem Mantel einschlingen würden." Dann geißelt er in schmerzlichem Humor den Wahn von einer unsichtbaren Kirche oder einer aus katholischer Form und protestantischem Wesen verquickten Zukunftskirche.[84])

Dieser Schmerz und diese Sehnsucht der Liebe wegen der Getrennten äußern sich mit stets wachsender Innigkeit durch das ganze noch

---

[84]) Ges. Schr. IX, S. 49—71.

übrige Leben unseres Clemens und sprechen sich, wie in den Briefen, so auch in den empfindungsvollsten Strophen seiner Dichtungen aus. So namentlich in den beiden Gedichten an Frau Willemer:

Horch! Gläser klingen! Man möchte sich durchdringen,
Möcht' eins nur sein, da man Gesundheit trinkt.
O kranke Lieb', die mit zerbroch'nen Schwingen
Ein Zeugniß der verlor'nen Einheit winkt.
Wo fehlt's uns denn? Warum wird mir so bange
Bei diesem Bruchstück vom zerbroch'nen Bund?
Getrennt sind wir, es ist so ewig lange,
Im Tode wird die Liebe erst gesund.
Da hast du's nun. — Was quälst du mich zu schreiben?
Verstehst du dies? Wer's liest, verlachet mich,
Und wer es merkt, wird mich von dannen treiben.
So lebe wohl, dein Engel schütze dich!

Und noch rührender in dem wohl aus dem Jahre 1836 stammenden Sylvesterabend-Lied „Leb' wohl, du Jahr in Thränen" an Emilie Linder.

Geh' hin, du Jahr voll Thränen,
Geh', werfe dich zu ihren Füßen hin;
Und wasche sie mit Thränen,
Sag' ihr, daß ich ihr armer Bruder bin.

Ihr Bruder ganz in Thränen,
Ihr kranker Bruder, um die eigne Schuld,
Um fremde Schuld in Thränen,
Ihr Bruder weinend um der Väter Schuld.

O sterbe, Jahr in Thränen,
Weil uns'rer Väter Schuld die Kinder trennt,
Und diesen scheint ein Wähnen,
Was uns're Mutter ew'ge Wahrheit nennt.

Ein Jahr in Thränen war für Clemens auch das Jahr 1824. Am 9. Februar desselben war er Zeuge des heiligmäßigen Todes der Katharina Emmerich. Unmittelbar danach schrieb er an Melchior Diepenbrock: „Geliebter Melchior, thue dein Herz auf, auch du bist ja ein geliebtes Kind von ihr. . . . Nun flehe du zu Gott, daß Er mich führe, seinen Willen zu vollbringen! O, ich bin nun sehr verlassen, außer in Euerer Liebe (der Brief ist zugleich an Sailer gerichtet), und Alles ist mir finster, außer meine Schuld und das Kreuz." [85])

Eine Zeit lang war sein Leben wie entwurzelt. Der aus seiner verborgenen Klause in Dülmen vertriebene Pilger wußte nicht, wo sich niederlassen. Zuerst verweilte er bei seinem Freunde Boştel; dann war er in Bonn bei Windischmann, den er im Kampfe gegen die Hermesianer

[85]) Ges. Schr. IX, S. 74.

fand, die im Wahn, den Glauben wissenschaftlich zu begründen, das Wesen des Glaubens zerstörten. Hierauf sah er mit doppeltem Schmerz Arnim und Bettina auf einige Tage zu Schlangenbad im Taunus; war dann in Mainz und Wiesbaden und rastete endlich — ohne Gefühl der Heimath — bei seinen Geschwistern in Frankfurt.

Allein schon hatte die Vorsehung ihm eine neue Lebensstation bereitet. Im Herbst kehrte Stadtrath Hermann Joseph Dietz, aus dem Elsaß, wo er vergeblich barmherzige Schwestern für das Coblenzer Bürgerhospital gesucht, zurückkehrend, in dem befreundeten Brentano'schen Hause ein. Dieser rheinische Mann von ächtem Schrot und Korn, der Busenfreund von Joseph Görres und sein Genosse in den geistigen Kämpfen in und nach den Befreiungskriegen für das deutsche und für das engere rheinische Vaterland, hatte sich ganz dem Wohle seiner Vaterstadt Coblenz, den Werken der Barmherzigkeit und der Förderung katholischen Lebens gewidmet, zu dem auch er, nach früheren Abirrungen, mit schlichtem, warmem Glauben zurückgekehrt war. Er hatte Clemens vor Jahren gekannt und empfand jetzt eine gewisse Scheu vor ihm; aber bald fühlte er sich von ihm angezogen und kam in den Unterredungen mit ihm zur Klarheit über Vieles, was bisher ihm bezüglich seiner charitativen Lebenspläne unklar gewesen. Das schreibt Dietz selbst an Görres: „Ich muß mein Zusammentreffen mit Brentano für meinen Theil als eine ganz besondere Gnade ansehen, weil ich auf eine schnelle Weise zu einer Einsicht gekommen bin, die mir nicht recht lebendig werden wollte. . . . . . . Es ist ihm mit dem, was er sagt und thut, wahrhaft ernst. Er ist innerlich gegründet, klar, ohne alle Schwärmerei, und nur wegen einiger auffallender Aeußerlichkeiten in Verdacht. Auch ist von theologischen und pietistischen Faseleien gar keine Ader an ihm, und er hält und weist ganz einfältig zur Kirche, wie diese es seit 1800 Jahren thut.“ [86])

Clemens ging mit Dietz nach Coblenz und wohnte als thätigster Helfer an all' seinen guten Werken in seinem gastlichen Hause. Erst als die Rückkehr eines Sohnes eine Veränderung nöthig machte, nahm Clemens Wohnung bei dem inzwischen ebenfalls nach Coblenz gezogenen Vater Diepenbrock.

Dietz hatte umsonst barmherzige Schwestern für das Bürgerhospital gesucht; nun boten sich ihm einstweilen drei von dem Geiste einer hl. Elisabeth erfüllte christliche Jungfrauen zum Dienste der Armen und Kranken an. Die eine war Melchior Diepenbrock's Schwester, Apollonia, die bis in ihr hohes Alter in diesem Werke der Barmherzigkeit

---

[86]) Görres, Ges. Briefe. III, S. 187 ff.

(später in Regensburg) verharrte; Luise Hensel, welche, weil ihrem Verlangen nach dem Kloster unübersteigliche Hindernisse sich entgegenstellten, sich ganz dem Dienste Christi in den Armen weihen wollte, und ein frühverstorbenes Fräulein Pauline von Felgenhauer. Solche Beispiele sich selbst opfernder heiliger Liebe waren damals in Coblenz nicht vereinzelt; das beweisen Caroline Settegast, Gretchen Verflassen[87]), die Gräfin Amalie von Mervelbt, Gertrud Nell[88]), die alle in Coblenz Christo in den Armen und Kindern dienten. Wenn äußere Gewalt die Uebung der evangelischen Räthe in der ihr entsprechendsten, der klösterlichen Form unmöglich macht, suchen und finden Glaube und Liebe andere Wege.

Clemens stellt uns in einer kurzen Briefnotiz ein lebendiges Bild von dem frommen, freudigen und barmherzigen Leben und Wirken in Coblenz vor Augen: „Unsere drei Jungfern, Hensel, Diepenbrock und Felgenhauer,“ schreibt er am 8. April 1826 seinem Bruder Franz, „haben nun ein halbes Jahr die Kranken im Hospital mit großer Liebe und Frömmigkeit, und selbst viele in der Stadt mit Pflege der beschwerlichen Nachtwachen, bedient, ja selbst die Todten aus den Sälen getragen, mit den Sterbenden gebetet und viele verkehrte und verlorene Personen durch Liebe und Gebet zur Bekehrung auf dem Krankenlager gebracht; ihr Beispiel erweckte viele andere Jungfrauen der Stadt, deren mehrere bereits die Werke der Liebe und Almosenpflege zu großer Erbauung üben. Aber wo ist auch eine solche Liebe und Stütze, wie der treffliche Dietz; es ist nicht zu sagen, wie dieser treue, fromme, Gott und Menschen dienstbare Mann Tag und Nacht für seine leidenden Nebenmenschen arbeitet.“[89]) Wie viel Hilfe und Anregung bei alle dem von Clemens ausging, läßt sich nicht bestimmen und ermessen. Gewiß ist, daß er nicht nur sehr liebreich, sondern auch in einer ungeahnten Weise praktisch sich erwies. In Frankfurt und wo er sonst Zugang hatte, bettelte er für die Coblenzer wohlthätigen Werke. Alles, was er von seinem Einkommen erübrigen konnte, gehörte ohnehin den Armen; selbst sein Capitalvermögen griff er an, so als er Dietz 1833 auf einmal 5000 Gulden für das Kinderhaus bei St. Barbara schenkte. Auch dem „mildthätigen Frauenverein“ mit seiner Armenkinderschule flößte der an dessen Spitze tretende Dietz und der erwachende religiöse Geist neues, christliches Leben ein.

[87]) Vgl. Karoline Settegast von A. Joachim. Coblenz bei Hergt 1874. — Gretchen Verflassen von A. H. Hannover bei Meyer 1870.

[88]) Ihre Person und Lebensgeschichte hat Clemens in den „Barmherzigen Schwestern“ in der 10. Beilage beschrieben.

[89]) Ges. Schr. IX, S. 96.

Endlich gelang es Dietz, Barmherzige Schwestern vom h. Karl Borromäus aus Nancy für das Bürgerhospital zu gewinnen. Clemens hat uns ihre Ankunft mit Worten geschildert, die heute etwas besonders Rührendes haben. „Seit einer Generation hatte das Volk in diesen Gegenden keine Klosterfrauen mehr gesehen, aber es begegnete ihnen überall mit Ehrfurcht und Freundlichkeit, und die Kinder freuten sich, endlich ein Mal Nönnchen zu erblicken, von welchen ihre Großeltern ihnen so oft erzählt hatten. . . . Vielen ältern guten Leuten erwachten bei dem Anblicke der Klosterfrauen lange entschlummerte Jugenderinnerungen an eine friedlichere kindliche Zeit, da Hügel, Thäler und Inseln und der Schooß der Städte mit geweihten Zufluchtsstätten gottverlobter Menschen geheiliget waren, wo mancher Trost, manche Erweckung, manches geistlich fruchtbare Almosen gegeben ward, was die Welt nicht geben kann.“ [90])

Nachdem die Barmherzigen Schwestern das Bürgerhospital übernommen, widmete sich Luise Hensel der Erziehung der weiblichen Jugend im Pensionat von St. Leonhard in Aachen; Apollonia Diepenbrock aber übernahm bald nachher mit Gräfin Amalie von Mervelдt in Coblenz ein neues Werk der Barmherzigkeit, die Pflege armer Kinder in einem alten Franciscanerkloster, woraus das Waisenhaus von St. Barbara erwuchs. Bald nach der Ankunft der Barmherzigen Schwestern machte Dietz in Begleitung von Clemens eine Reise nach Paris. Dort studirte dieser das aus den Trümmern der Revolution neu aufsprossende christliche Leben. „Mit Staunen und Rührung,“ schreibt er, [91]) „gewahrte ich die große Anzahl der reichlichst ausgestatteten und meist von geistlichen Händen in der höchsten Vollkommenheit verwalteten milden Anstalten. Ich sah die Schaaren dieser Gott zur Armen- und Krankenpflege geweihten Jungfrauen der verschiedensten Orden, wie sie ihre Pflichten mit Freudigkeit verrichteten. . . . Die Fülle geistlicher Barmherzigkeit, welche ich hier helfen und heilen sah, verhielt sich zu den Anstrengungen der Welt, Unheil zu stiften, als schaue eine Sonne voll Himmelslicht und Lebenswärme in eine trübe, dampfende, schmutzige Illumination des Palais Royal und seinen betäubenden Lärm hinab. Ich fühlte lebendiger als je, daß wenige Menschen, die sich um Jesu willen überwinden und verbinden, durch die Kraft Seiner Gnade stärker sind, als große Schaaren der Heroen irgend einer Zeitpartei, die, um die Gelüste ihres Ichs zu befriedigen, in des Teufels Namen eins zu werden scheinen, und es doch nie werden, noch werden können, weil nur Jeder sich selbst sucht und findet.“

---

[90]) Die barmherzigen Schwestern. 2. Aufl. S. 141.
[91]) Ges. Schr. IV, S. 356.

Von Paris zurückgekehrt, wollte Clemens nun zum Nutzen der Barmherzigen Schwestern in Coblenz eine kleine Schrift schreiben. Allein das Schriftchen wuchs ihm unter den Händen zu einem stattlichen Buche [92]) heran, welches er erst 1831 in Frankfurt vollendete. Dieses Buch, mit der Genauigkeit eines Statistikers und der Gründlichkeit eines Geschichtschreibers geschrieben, ist ganz Geist und Leben und vermittelt dem Leser eine vollständige Erkenntniß, nicht nur der äußern Organisation und des materiellen Wirkens, sondern auch des innern Geistes der Congregation der Barmherzigen Schwestern und der charitativen Genossenschaften überhaupt. Mit diesem Buche war ein ganz besonderer Segen verknüpft. Nicht nur haben dadurch viele vom Zeitgeist verwirrte redliche Menschen wieder Verständniß für christliche Armenpflege und für die, derselben allein vollkommen genügenden, religiösen Genossenschaften gewonnen, sondern es hat das Buch auch thatsächlich den Barmherzigen Schwestern den Weg in Deutschland, zunächst in Baiern, bereitet.

Clemens hatte von der Zeit an, wo das Licht des Glaubens ihm aufgegangen war, kaum etwas so oft und warm in seinen Briefen ausgesprochen, als die Nothwendigkeit christlicher Erziehung und zu diesem Ende wahrhaft christlicher Erziehungsanstalten. Als das vollkommenste Mittel hierzu erschienen ihm auch hier stets die religiösen Erziehungsorden. Allein er wußte auch, was in seiner Zeit ausführbar und nicht ausführbar war. Als daher zwei begabte und fromme Schwestern, Therese und Sophie Doll, in Marienberg bei Boppard, unter Mithilfe von Gretchen Verflassen, eine höhere katholische Töchterschule gründeten, wurde Clemens der eifrigste Beförderer der Anstalt. Sophie Doll, die anfänglich durch das Streben nach allzu hoher weltlicher Bildung die christliche Erziehung gefährdete, bekennt selbst, [93]) daß sie durch Clemens bessere Erkenntniß erlangt und daß durch ihn ein neuer Geist nach Marienberg gekommen sei.

In dem schönen Buche von Diel-Kreiten [94]) wird ein Zeugniß einer Ordensfrau mitgetheilt, die in ihrer Jugend das Leben und Wirken unseres Clemens in Coblenz beobachtet hatte. „Brentano", heißt es hier, „machte mir und, so viel ich weiß, meinen Bekannten den erbaulichen Eindruck eines beständig gegen seine vulcanischen Naturanlagen kämpfenden Menschen. Eine Kleinigkeit, die seinem Kunstsinn, seiner Ansicht nicht entsprach, konnte ihn heftig aufreizen. . . . Hatte er aber Jemanden gekränkt, so war es rührend zu sehen, wie demüthig, gutmüthig,

[92]) Die Barmherzigen Schwestern in Bezug auf Armen- und Krankenpflege, nebst einem Berichte über das Bürgerhospital in Coblenz und erläuternden Beilagen. Coblenz bei Hölscher, 1831. 2. Aufl. Mainz bei Kirchheim 1852.

[93]) In dem bei Diel-Kreiten II, S. 411 mitgetheilten Brief.

[94]) Bd. II, S. 417.

erfinderisch er zu versöhnen suchte. So hatte der arme Mann viel von sich selbst zu leiden und war doch so tief durchdrungen von dem Einen Nöthwendigen, und so eifrig bemüht, alle seine Nebenmenschen auf die Bahn dieses Einen Nothwendigen hinzulenken. Sein eigenes Leben war ganz kirchlich; er ging täglich in die heilige Messe, jeden Samstag beichten; wie oft er die h. Communion empfing, weiß ich nicht. In allen seinen Lebensbedürfnissen war er sehr genügsam, gab alles, was er erübrigen konnte, den Armen. Er betete gern den Rosenkranz gemeinschaftlich, forderte manchmal auf Spaziergängen dazu auf, überhaupt war seine Muttergottes-Verehrung sehr warm, innig und einfach. . . . Was er in einzelnen Seelen gewirkt hat, weiß ich nicht; ich schrieb seinem Einfluß aber immer die erhebende, begeisternde Frömmigkeit zu, die damals in unserem Kreise herrschte."

Allein Clemens wirkte auf viel weitere Kreise anregend und helfend für das Eine Nothwendige, das seine ganze Seele erfüllte. Der fast gänzliche Mangel einer populären und wirksamen katholischen Presse erfüllte ihn mit Schmerz und Eifer. Nicht einmal genügende religiöse Schriften waren vorhanden, während die antikatholische Presse fast widerspruchslos herrschte und ein, unter dem dünnen Mantel sentimentaler Frömmigkeit verhüllter naturalistischer Indifferentismus namentlich durch die von Zschokke herausgegebenen „Stunden der Andacht" das religiöse Leben des Volkes zu vergiften drohte. Fast alle seine Briefe an seine Freunde aus jener Zeit sind voll von Mahnungen zu praktischer literarischer Thätigkeit. Er selbst sorgte, daß gute Bücher, namentlich Uebersetzungen guter französischer Werke erschienen, so z. B. das Leben des h. Franciscus Xaverius, das Leben Fénelon's von Ramsay, wozu er selbst über das Verhältniß Bossuet's zu Fénelon eine Einleitung[25]) schrieb, und die vortrefflichen Parabeln des P. Bonaventura Giraudet. An der von Räß und Weis, zwei jungen Professoren des Mainzer Seminars, nachher Zierden des Episkopates, gegründeten Zeitschrift „Der Katholik" nahm er den lebhaftesten Antheil und suchte sie in jeder Weise zu unterstützen. Als diese Zeitschrift eine Zeit lang nach Straßburg verlegt werden mußte und der hier exilirende Görres factisch die Redaction führte und seine prächtigen Artikel schrieb, wurde Clemens mit höchster Freude erfüllt. In seinen Briefen an Görres drängt er ihn fort und fort, nicht bloß zufällig publicistisch zu wirken, sondern, weil er wie Keiner in der Zeit befähigt und berufen sei, durch größere, selbständige Werke Christenthum und Kirche zu vertheidigen. Im Jahre 1826 besuchte Clemens mit Räß in Straßburg Görres, den er seit so vielen

---

[25]) Ges. Schr. IX, S. 448 ff.

Jahren nicht mehr gesehen. Es war ein glückseligeres Zusammensein, als je zuvor, da nun Beide in dem Höchsten und Heiligsten einig waren. Während Görres noch vor einigen Jahren über Clemens einige Zweifel und Vorurtheile gehegt, als ob bei seiner religiösen Richtung manches Phantastische sich einmische, wurde er jetzt eines Bessern belehrt. Von Straßburg machte Clemens mit Räß eine Reise durch die Schweiz, wobei er sich namentlich darüber freute, daß der Mainzer junge Professor auf die Schüler Sailer's in der Schweiz, Widmer, Gugler, Geiger, Sigrist, einen so guten Eindruck machte. „Alle die geistlichen Freunde in der Schweiz", schreibt er an Christian,[96]) „gefielen mir sehr. Sie haben alle vielen Sinn und guten Willen, sind für nichts Wahres und Gutes verschlossen, und zugleich fromm, werden auch nicht leicht etwas Linkisches ausgehen lassen, sind auch alle demüthig und sittenrein, hilfreich und ungemein wohlthätig im Umgang. Jedoch gestanden sie gern ein, daß ihrer ganzen Schule jene äußere priesterliche Disciplin und Haltung[97]) fehle, welche sie in Räß bewundern mußten, und die Widmer, der mich nach Straßburg begleitete, auch dort bewunderte. Ihr Wein ist ein edeler Jahrgang und in großer Fülle, aber die Kellerwirthschaft, die Faßbinderei ist nicht so gründlich und sicherstellend, und sie laufen Gefahr, mit dem Branntwein weltlicher Wissenschaft, dem Syrup äußerlicher Mystik und dem Schwefel protestantischer Lehre aufgefüllt und geschönt zu werden; doch liegt zu viel äußeres und inneres Licht jetzt auf der Kirche, als daß sie im mindesten gefährdet wären."

Ueberall, wo es Clemens möglich war, das kirchliche Beste und das Heil der Seelen zu fördern, war er voll Eifer und Dienstwilligkeit. Gar manche tüchtige junge Leute sind durch ihn zur Erreichung ihres Berufes gekommen. Namentlich lag ihm auch das Wohl der katholischen Gemeinde in Frankfurt am Herzen. Durch ihn kam ein trefflicher junger Priester, van der Meulen, dorthin; durch seine Verwendung wurde Görres' Schwiegersohn, der gläubige und treffliche Steingaß, als Professor der Geschichte an das Gymnasium in Frankfurt berufen. Aber selbst die so wichtige Berufung von Görres an die neue Universität München verdankt das katholische Deutschland vorzugsweise den Bemühungen Brentano's, einestheils bei Görres selbst, der durchaus nicht wieder in Staatsdienst treten wollte, und anderntheils bei Sailer, auf dessen Rath König Ludwig I. von Baiern das höchste Gewicht legte.

Im Jahre 1829 zog Hofkammerrath Diepenbrock zu seinem Sohne, der Domcapitular geworden war, nach Regensburg. Damit hatte Cle-

---

[96]) Ges. Schr. IX, S. 122.

[97]) Auch jene positive und correcte theologische Bildung, ist hinzuzusetzen.

mens wieder sein Heim verloren. Obwohl bereits 51 Jahre alt, dachte er ernstlich daran, auch nach Regensburg zu gehen und noch Priester zu werden. Es war ihm dieses nicht ein neuer Gedanke. Er hatte ihn schon in den ersten Tagen seines Aufenthaltes in Dülmen gefaßt und seitdem nie verloren. Allein, da nach den Kirchengesetzen seine zweimalige Verheirathung, dazu das eine Mal mit einer geschiedenen Ehefrau, ein Weihehinderniß begründete, so mußte er auf die Ausführung dieses Gedankens, der von Zeit zu Zeit mächtiger in ihm sich regte, Verzicht leisten. An poetischen Productionen war die Coblenzer Zeit nicht reich; all' sein Dichten und Trachten war auf ganz anderes gerichtet, namentlich arbeitete er fortwährend an der Ordnung und Verarbeitung seiner Aufzeichnungen über die Emmerich. Doch gab Coblenz Veranlassung zu zwei seiner schönsten Dichtungen. Als bei dem furchtbaren Eisgang von 1830 Dietz ihm von der Noth des armen Dorfes Lay und von der merkwürdigen Rettung einer dortigen armen Familie aus sichtlicher Todesgefahr meldete, dichtete er sein herrliches „Moseleisgang-Lied". Und als 1838 Frau Dietz bei dem Besuche einer kranken Angehörigen, die sie pflegen wollte, in München gestorben war, schrieb er sein gedankenreiches und rührendes Lied „Bei dem Hingang der lieben Freundin und Mutter", worin sich zugleich seine ganze Dankbarkeit gegen Alles, was ihm in Coblenz zu Theil geworden, ausspricht.

Regensburg. — München. — Aschaffenburg.

In großer Zurückgezogenheit lebte Clemens nach seinem Weggang von Coblenz in Frankfurt, nur mit Wenigen näher verkehrend. Er vollendete sein Werk über die Barmherzigen Schwestern und fing an, die Passions-Betrachtungen der Emmerich auszuarbeiten.

Am 21. Mai 1832 empfing er von Melchior Diepenbrock die Nachricht vom Tode Sailer's. Einige Tage vor seinem Tode hatte Sailer einem Briefe Diepenbrock's an Clemens noch die Worte beigefügt: „Gott grüße dich, mein lieber, lieber Clemens! Empfange den Dank für deine lieben Zeilen und die Versicherung, daß ich fleißig zu Gott bete, damit er an dir und durch dich Seinen heiligen Willen vollbringe." Clemens eilte nach Regensburg, um zu Diepenbrock's Tröstung einen längst versprochenen Besuch zu machen. Die stille Bischofsstadt mit ihrem Dom und ihren alten Heiligthümern, Diepenbrock und die Seinigen, so manche Ueberreste alter katholischer Frömmigkeit zogen ihn mächtig an. Regensburg, „wo so treu der Weinberg wird gepfleget", [98]) schien der

[98]) Zueignung der Passion.

rechte Ort, um gesammelten Geistes das Buch vom Leiden Christi zu vollenden. Dazu drängte ihn, der immer wieder zögerte, auch die Mahnung, die er von dem sterbenden Michael Wittmann, dem designirten Nachfolger Sailer's, empfing. Davon schreibt er an seinen Bruder Franz in demselben Briefe vom 28. Febr. 1833, worin er ihn über den eben erfolgten Tod ihres guten Bruders Anton tröstet: „Wir sind jetzt hier in Regensburg auch in großer Betrübniß. Der heilige, wunderbare Bischof Wittmann [99]) droht die Erde zu verlassen. . . . Am Dinstag-Abend erwartete er sein Ende. Melchior und ich gingen zu ihm und knieten an dem Lehnstuhl nieder, auf dem er sitzt. . . . Als ich mich ihm auf den Knieen nahte, nahm er meine Hände in die seinen und sagte: O, mein Allerliebster! o, arbeiten Sie treu, arbeiten Sie treu fort für die Ehre Jesu Christi! arbeiten Sie unerschütterlich fort! Dann segnete er mich. Es war dieses Reden zu mir um so auffallender, da er mich etwa nur zwei Mal gesehen und gesprochen, vor etwa sechs Wochen, wo er zu mir kam und mich bat und ermahnte, die Passionsbetrachtungen drucken zu lassen.“ [100])

Noch in demselben Jahre erschien das bittere Leiden. Wir haben uns über dasselbe bereits ausgesprochen. Es geht ihm ein Lebensabriß der Begnadigten voraus. Die sorgfältigen Forschungen Schmöger's bestätigen die historische Treue desselben in allen Punkten; die lebendig anschauliche und tief empfundene Darstellung aber stellt diesen Lebensabriß der Katharina Emmerich dem Besten, was Clemens jemals geschrieben hat, zur Seite. Er hat das bittere Leiden seinen Regensburger Freunden, „den beiden deutschen Erneuerern der Schriften der Heiligen Henricus Suso (M. Diepenbrock), Johannes a Cruce und Theresia a Jesu (Gallus Schwab)“, in einem rührenden Gedichte dedicirt. Abschied nehmend ruft er ihnen zu:

Sorgt ihr Freundes-Herzen nicht,
Wo ein müdes Haupt sich niederlege,
Beff're Herberg' gibt es nicht,
Als beim Kreuze draußen an dem Wege.

— — — —

Und der Wirth ist auch nicht stolz,
Draußen, ganz von Wunden überhagelt,
Harrt er, am gekreuzten Holz
Fest mit Händ' und Füßen angenagelt.

Welcher Wirth hat so Geduld?
Wißt, er ist allein in diesen Qualen,
Aller armen Gäste Schuld,
Die zum Kreuze eingeh'n, zu bezahlen.

---

[99]) Seine Lebensbeschreibung v. P. Mittermüller ist ein wahrer Schatz von Belehrung und Erbauung für Solche, die mehr auf die Substanz, als auf äußere Form sehen.

[100]) Ges. Schr. IX, S. 279.

Und sein Haupt, gekrönt mit Dorn',
Grüßt den Gast, der bei ihm übernachtet,
Und sein Herz, ein blut'ger Born,
Labt den Gast, der dürstend nach ihm schmachtet,

Und sein Leib ist selbst das Haus,
Und die Pforten sind fünf off'ne Wunden,
Keinen treibt er je hinaus,
Der da einmal Ruhe hat gefunden.

Und sein Blut ist selbst der Trank,
Und sein Fleisch ist wahrlich selbst die Speise,
Da wird Alles heil, was krank,
Da ist Brod und Wein zur letzten Reise.

— — — —

Herr, bei dir allein ist Ruh',
Wie die Jünger einst zu dir auf Erden
Sagten, sprichst zum Pilger du:
Bleib' bei mir, denn es will Abend werden!

Der Abend des Lebens war für Clemens gekommen; es war ein zwar durch manches Leiden Leibes und der Seele getrübter und geprüfter, aber dennoch schöner Abend.

Brentano ging von Regensburg nach München, um hier einige Zeit zu bleiben. Er blieb aber da vom Herbst 1833 bis zum Juli 1842, d. h. bis zum Ende seines Lebens; denn nach Aschaffenburg, seiner letzten Pilgerstation, kam er nur, um zu sterben. Von seinem Leben in München gibt uns ein Brief an seinen Bruder Franz vom 20. November 1833 das zuverlässigste Bild:

„Ich lebe nun in München und bin hier, durch Gottes Erbarmen mit mir, Mitglied einer lieben, frommen bürgerlichen Familie geworden, und es geht mir, so wie ich es gern habe, über alles Verdienst recht sehr gut. Ich wohne mit Professor Schlotthauer, dem eigentlichen Hausvater der Maler-Akademie, wie sein älterer Bruder zusammen, und da er keine Kinder hat, sorgt seine fromme, demüthige Frau für mich, daß es mir nie so gut gegangen. Ich theile auch den mäßigen Tisch dieser patriarchalisch tugendhaften und mit allen Armen theilenden Leute, welche doch auch selbst arm sind, aber reich an allgemeiner Achtung und an Wohlgefälligkeit vor den Augen Gottes. Einen treuen Herzensfreund habe ich an Görres, der hier in allgemeiner Verehrung steht, und wie von je eine liebevolle Gastfreundschaft und Milde ausübt, die nur bei Herrn Dietz in Coblenz ähnlich zu finden ist. Alle legitim und katholisch gesinnten Männer besuchen sein Haus und sind im wahren Wort Hausfreunde; und lebte er nicht hier, so wäre München für viele Menschen ein gewöhnlicher Ort. ... Hier im Volk und in der Bürgerschaft sind troß

des langen Illuminatenwüthens und des noch immer perennirenden, schleichenden, industriellen Bildungs- und Aufklärungsfiebers noch sehr viele alte katholische Schaustücke und Mutterpfennige in der Sparbüchse der Masse. Die Priester sind großentheils geachtet, die Predigten mehrerer streng katholischer Prediger sehr frequentirt, noch herrscht Klostersinn unter dem Volke und hie und da der echte strenge. . . . Der treffliche Ringseis ist der unveränderlichste, wahre, treue, deutsch-kräftige, katholische und rechtgesinnte Mann, der er immer war. Er ist im Ministerium und Director des ganzen baierischen Medicinalwesens. Heuer Rector magnificus der Universität, wird er bei deren Eröffnung eine sehr freimüthige Rede über die Quelle des heutigen revolutionairen Geistes in den Unterrichtsanstalten vortragen. . . . Er weist die Revolution von Oben und Unten nach. Kaiser, gib Gott, was Gottes ist, dann wird man auch dem Kaiser geben, was des Kaisers ist. . . . Unter den jungen Malern der Akademie zeichnen sich die Schüler meines Hauswirths Schlotthauer durch Demuth und Frömmigkeit ohne alle Affectation aus." [101]) In diesem Briefe haben wir in Kürze den Lebenskreis geschildert, in dem Clemens nun lebte.

Außer Görres und Ringseis stand ihm unter den weltlichen Gelehrten der Hochschule Phillips am nächsten; unter den Theologen aber Möhler und sein Nachfolger Klee, später Haneberg. Mit diesem wohnte er in der letzten Zeit seines Münchener Aufenthaltes zusammen. Als nämlich Schlotthauer 1840 sein orthopädisches Institut errichtete, zog Clemens zu einer frommen Wittwe, Frau von Sendtner, [102]) bei der auch Haneberg als neu angestellter Professor der orientalischen Literatur Wohnung nehmen wollte. Da aber die gute Frau bald nachher starb, führten Beide, mit Hilfe einer von Apollonia Diepenbrock aus Regensburg gesendeten alten Wittwe, eine gemeinsame Haushaltung und hatten noch zwei arme Knaben bei sich, die sich auf das Studium der Theologie vorbereiteten.

In München war damals ein wundersames Aufblühen christlicher Wissenschaft und Kunst und kirchlichen Lebens, jedoch nicht ohne Keime erst später zu Tage tretender Gefahren. Denn bei allem Schutz des wirklich katholischen kunstsinnigen Königs Ludwig fehlte es der Kirche an wahrer Freiheit und vielfach der Frömmigkeit an echter Gediegenheit; in der Wissenschaft aber gebrach es an Reinheit und Klarheit der philosophischen Principien. Neben Görres und Phillips, Möhler und Klee wucherte der verschleierte Pantheismus Schelling's und der Gnosticismus

[101]) Ges. Schr. II, S. 290.

[102]) Sie ist Uebersetzerin des apologetischen Romans „Geraldine", wovon Clemens an Böhmer schreibt: „Ich habe dieses Buch in ein paar Tagen, wegen des großen Talentes und der äußersten Delicatesse, womit es geschrieben ist, bewundernd ausgelesen." Ges. Schr. IX, S. 377.

Baader's, und nicht wenige begeisterte junge katholische Gelehrte schöpften aus diesen betäubenden Quellen ihre speculativen Anschauungen. Clemens genoß unbefangen das Wahre und Schöne jener Zeit, sein Herz jubelte über Alles, was zum Besten der Kirche geschah, namentlich über die Erhebung Reisach's und Hoffstätter's zu Bischöfen; er freute sich an dem Sieg der kirchlichen Freiheit im Kölner Conflicte und über das großartige Wirken der historisch-politischen Blätter; jedoch hatte schon damals sein instinctiver Scharfsinn von mancher Gefahr eine deutliche Ahnung. Das tritt namentlich hervor in seinen Aeußerungen über die christliche Kunst und ihr Verhältniß zu den damaligen Münchener Bestrebungen und Entwickelungen in den von Diel-Kreiten mitgetheilten Briefen an seinen theuern, jüngsten Freund, den Maler Steinle. Er erkannte die ganze Gefahr, welche in jener von König Ludwig, aber auch von Peter Cornelius, gepflegten Verbindung heidnischer und christlicher Kunst gelegen war; denn solcher Verbindung entspricht immer auch eine Getheiltheit des Geistes und der Gesinnung, und in diesem Zwiespalt pflegt zuletzt das Fleisch über den Geist den Sieg davon zu tragen, die Schönheit des Naturalismus aber theils in der geschminkten Uebertreibung eines modernen Zopfes, theils in einem manierirten Realismus zu endigen. Dabei war Clemens frei von jeder Engherzigkeit. Er wollte die Strenge des christlichen Geistes mit der Schönheit der Form vereint, aber mit jener Maßhaltung und Selbstbeherrschung, welche auch die Seele alles guten Geschmackes ist. Daher liebte er vor allen andern neuern Künstlern Overbeck und Steinle, mit welch' letzterm besonders er sich im Innersten verwandt fühlte. Auch hat Clemens offenbar auf die Entwickelung Steinle's und seiner Schöpfungen, von denen er nicht wenige veranlaßte, einen fruchtbaren Einfluß geübt, wie umgekehrt Steinle's Kunst [103]) ihn zu einer seiner schönern Dichtungen, der Legende von der h. Marina, begeisterte.

Sehr wohlthuend war für Clemens Brentano in München auch der Verkehr mit dem kunstsinnigen und kunsttüchtigen Fräulein Emilie Linder aus Basel, welche ihren großen Reichthum zur Unterstützung christlicher Kunst, vorzüglich aber zu Werken der Barmherzigkeit verwendete und deren Haus der Mittelpunkt einer auserlesenen Gesellschaft war. Gläubige Protestantin, war sie der katholischen Kirche nahe gekommen. Daß sie zur vollen Erkenntniß der Wahrheit fortschreite, war das sehnlichste Verlangen Brentano's und hat er demselben in so manchen Dichtungen aus

[103]) In einem Briefe an Steinle schreibt Clemens: „Es ist aber, lieber Steinle, Ihre Kunst lebendig, weil in Ihnen und somit auch in ihr ein guter Geist ist; was das Fleisch derselben angeht, so kann der reinste, edelste Geist ruhig, bequem, schicklich, ja würdig und auferbaulich darin hausen."

jener Zeit, aber auch in einem Briefe[104]) Ausdruck gegeben, der einigermaßen seinem oben erwähnten Briefe an Böhmer zur Seite gestellt werden kann. Erst mehr als ein Jahr nach seinem Tode ging dieses sein Verlangen in Erfüllung. In dem glückseligen Gefühle des erlangten Friedens schrieb Emilie Linder am Jahrestage ihrer Conversion an Steinle: „Wie oft möchte ich es jetzt Clemens sagen können, wie mir zu Muthe ist. Doch so Gott will, weiß er es und freut sich darüber.“ [105])

Wie in jedem Jahre die Poesie des Frühlings im duftigen, selbst durch die welkenden Blätter farbenreicheren Herbste neu aufblüht, so auch unseres Clemens Kindheits- und Jugend-Poesie am herbstlich-ahnungsvollen Lebensabend in München. Viele farbenprächtige und süß duftende Blumen hat dieser Nachsommer gebracht.[106]) Das Bedeutendste aber ist das Märchen „Gockel, Hinkel und Gackeleia“ und „Das Tagebuch der Ahnfrau“. Wie die Märchen unseres Clemens entstanden sind, haben wir oben [107]) angedeutet. Schon im Jahre 1816 wollte er seine Rheinmärchen und daran anschließend eine Reihe von Kindermärchen herausgeben. „Der Plan meines Buches, schreibt er darüber an Buchhändler Reimer in Berlin [108]) ist folgender: Durch ein märchenhaftes Geschick gerathen alle Kinder der Stadt Mainz und auch die Kronprinzessin Ameleya in die Gewalt und den Gewahrsam des Flußgottes Rhein, und wohnen bei ihm in einem gläsernen Haus. Ein Müller von feenhafter Abkunft wird der Bräutigam der Prinzessin und König von Mainz. Nun sitzt er auf seinem Throne vor den Bürgern immer Morgens am Fluß, und da werden die Märchen erzählt; denn der alte Flußgott hat sich erboten, jedes einzelne Kind gegen ein an seinem Ufer erzähltes Märchen herauszugeben. . . . Die erste Erzählung, womit der König seine Braut selbst von dem Rheine auslöst, eröffnet die Märchenreihe und enthält die Geschichte seines Stammes. . . . Nun erzählt ein armer Fischer ein Märchen »Murmelthierchen«, um sein geliebtes Kind Ameleychen, der Prinzessin kleine Pathin, auszulösen. Dann erzählt ein Schneider ein Märchen, Schneider Siebentodt. . . .“ Er wollte die Märchen, da „viel Landschaftliches, Phantastisches und Architektonisches darin,“ durch Zeichnungen seines Freundes Schinkel verschö-

---

[104]) Ges. Schr. IX, S. 310—319.

[105]) Hist.-pol.-Bl. Bd. 59, S. 852. Ihr hier abgedrucktes schönes Lebensbild von Fr. Binder ist auch besonders erschienen. Emilie Linder starb am 12. Febr. 1867 in ihrem 71. Lebensjahre.

[106]) Man vergleiche nur Brentano's ausgewählte Schriften, chronolog. geordnet und mit Anmerkungen versehen von J. B. Diel a. d. G. J., Freiburg bei Herder I, die Gedichte S. 69—100 und S. 133—218.

[107]) S. 10 und 31.

[108]) Ges. Schr. VIII, S. 193.

nern. Aber die Sache kam, man weiß nicht weshalb, nicht zu Stande. Im Jahre 1827 ließ er sich durch die Bitten seiner Frankfurter Freunde, insbesondere Böhmer's, bestimmen, ihnen die Herausgabe seiner, in des Letztern Händen befindlichen Manuscripte zu gestatten, unter dem Titel: „Märchen, nachlässig erzählt und mühsam hingegeben von Clemens Brentano; als Almosen für eine Armenschule, erbeten, geordnet und herausgegeben von milden Freunden," wobei er an Böhmer schreibt: „Ich bitte Sie, ja das Manuscript sehr prüfend durchzusehen, und alles auszumerzen, was irgend Jemand betrübt. Ich meine, im Märchen vom Murmelthier muß eine sinnliche Amplification eines Nachtigallenliedes vernichtet werden und einige Sticheleien auf Voß (der eben gestorben war) und sonst in allen Märchen, was nur im Mindesten einen Menschen ärgern kann. Ich habe nur noch dunkele Begriffe davon." [109]. Auch diese Herausgabe kam nicht zu Stande. Nun in München nahm Clemens seine Märchen selbst wieder vor. Auf Andrängen seiner Freunde ließ er sich von Böhmer, seinem „Urkundius Regestus", ein Verzeichniß seiner Schriften geben. Dieser schrieb besonders bezüglich der Märchen: „Gerade jetzt ist dafür eine günstigere, stillere Zeit eingetreten." Clemens arbeitete nun Vieles an den Märchen um. Allein die Herausgabe der Rhein-Märchen und der daran sich anreihenden hat er erst in seinem Testament Guido Görres zum Besten wohlthätiger und frommer Anstalten hinterlassen und so hat dieser sie [110]) 1846 in zwei Bänden bei Cotta in Stuttgart herausgegeben. Von ihnen schreibt Eichendorff: „Da blicken wir gleich in dem ersten herrlichen Märchen vom Rhein und dem Müller Radlauf, wie bei Erschaffung der Welt, in den wundersamen Haushalt der Elementargeister; und was die Natur geheimnißvoll schafft, sprosset und ahnt, sehen wir in Sehnsucht, Zorn und Liebe da unten beschäftigt: Wald- und Hauskobolde, Flußgötter, Nymphen, Echo und die Lurelei mit ihren sieben Jungfrauen, vor allem aber den Vater Rhein in seinem gläsernen Hause, und über dessen Glasgewölbe das Gewässer mit Millionen bunter Fische, die sich mit ihren glänzenden Schuppen an das Glas anlegen und mit ihren Goldaugen hineinsehen, so daß die ganze Decke wie tausend Regenbogen durcheinander flimmert; und wo die Fische sich wegbegeben, sieht man wieder zwischen den wunderbaren Felsen die Sterne und den Mond leuchten, während aus der Tiefe der dort verdeckte Nibelungen-Hort heraufschimmert, unten die entführten Kinder schlafen, daß es wie ein Himmel von tausend schlummernden Kinder-

---

[109]) Ges. Schr. IX, S. 177 und 182.

[110]) Außer den bereits genannten sind es: „Witzenspitzel, das Myrthenfräulein, Liebseelchen, das Gockelmärchen in der ursprünglichen Fassung von 1811, das Rosenblättchen, Baron von Hüpfenstich, Fanferlieschen, Dilldapp, Comanditchen, Schnürlieschen.

gesichtern zu schauen ist. Aber alle diese, an sich heidnischen und unter einander feindlichen Kräfte sind zu heiterer, harmloser Schönheit bewältigt durch eine gewaltigere Kraft, durch eben jenes religiöse Grundgefühl, das, nirgends sich wortreich aufdrängend, wie der unsichtbare Hauch eines Sonntagsmorgens das Ganze durchweht und von einem Unterschiede zwischen dem Diesseits und Jenseits nichts mehr weiß; wie z. B. in der musterhaften Erzählung von der Gefangenschaft der Prinzessin Ursula und der Nothtaufe ihres Kindes." Unter allen diesen Märchen war Eines, unserm Clemens besonders lieb, das Märchen von Gockel, Hinkel und Gackeleia, das sich an die Namen der Frankfurt benachbarten Städte Hanau und Gelnhausen und seine Kindheitsträume von Vadutz anknüpft.

Dieses einfache Kindermärchen hat er nun umgearbeitet und erweitert und mit dem „Tagebuch der Ahnfrau" in Verbindung gesetzt, welche wiederum mit den theuersten Beschäftigungen vergangener Jahre, nämlich mit seinen Forschungen über die kirchlichen und die Volksgebräuche der Vorzeit und die alten Volkssagen und mit der Chronika des fahrenden Schülers zusammenhängt, wie dieses Clemens selbst in der „Herzlichen Zueignung" an das Großmütterchen (Frau Willemer) ausspricht. Die Fabel des Gockelmärchens ist höchst einfach. Das Glück, das der arme und gute Gockel durch seine Barmherzigkeit gegen arme Thierlein mittels des, jeden irdischen Wunsch erfüllenden Ringes Salomonis gewonnen, geht durch des Töchterleins Gackeleia Spielsucht und Ungehorsam mit Salomonis Ring an die bösen Petschierstecher verloren und wird von der im Unglück Geläuterten durch die Dankbarkeit der Mäuslein wieder gewonnen; als aber das neue Glück bei der Hochzeit der Gackeleia, der zur Anerkennung gekommenen Erbgräfin von Hennegau und Lehnshuldin von Vadutz, und ihres treuen Bräutigams Cronovus, des Königs von Gelnhausen, den höchsten Gipfel erreicht, spricht die glückselige Gackeleia: „O, wie ist Alles so einig und freudig umher! Nur eines bleibt zu wünschen übrig" — daß nämlich sie alle wieder Kinder seien — und es geschieht, indem sie den Ring Salomonis unter den Worten dreht:

Salomo, du weiser König,
Dem die Geister unterthänig,
Setz' uns von dem stolzen Pferde
Ohne Fallen sanft zur Erde,
Führ' uns von dem hohen Stuhle
Bei der Nachtigall zur Schule,
Die mit ihrem süßen Lallen
Gott und Menschen kann gefallen.

— — — —

Führ' uns nicht in die Versuchung
Unfruchtbarer Untersuchung;

Nicht der Kelter ew'ge Schraube,
Nein, die Rebe bringt die Traube.
Mach' einfältig uns gleich Tauben,
Segne uns mit Kinderglauben.
Lasse uns um jede Gnade
Kindlich bitten, kindlich danken,
Und durch Dorn- und Blumenpfade,
Treu gepflegt sie ohne Wanken,
Freudig, doch mit frommem Zagen
Hin zum lieben Vater tragen.
Laß die Engel bei uns wachen,
Daß wir wie die Kinder lachen,
Daß wir wie die Kinder weinen,
Laß uns alles sein, nichts scheinen.

Das ist die Moral des Gockelmärchens und am Ende aller seiner Märchen; das ist auch der Grundton im Tagebuch der Ahnfrau der Gackeleia, der guten Amey, der Erbgräfin von Hennegau und ersten Lehnsträgerin von Vadutz. Dieselbe hat darin — in derselben klaren Lieblichkeit, wie sie ähnlich nur in der Chronika des fahrenden Schülers zu finden — Tag für Tag von Charfreitag bis Sonnenwende 1317 ihre Erlebnisse aufgeschrieben; insbesondere, wie sie auf die Mahnung ihres Verwandten, des frommen und gelehrten Priesters Jacob von Guise — „der in dieser heiligen Fastenzeit die Frauen und Jungfrauen des Landes Hennegau gar eindringlich ermahnte, sie möchten, statt ihre Zeit mit Lesen tiefsinniger Bücher zu verlieren, doch den elenden Stand der verlassenen armen Kinder, von denen alle Straßen wimmelten, zu Herzen ziehen und sich Gott durch Barmherzigkeit an diesen gefällig machen" — mit ihren Gespielen den weltlichen Orden der frommen und fröhlichen Kinder gegründet und selbst unter dem gewählten Titel des armen Kindes von Hennegau deren Vorsteherin geworden. Dann erzählt sie, wie sie mit ihren Freundinnen Wohlthätigkeit geübt und die kirchlichen und volksthümlichen Feste gefeiert, das Kloster Lilienthal gegründet, und wie sie in seltsamer Weise die Braut des Ahnherrn des Gockel geworden, der sie aus den Händen der Räuber befreite, die ihr die wunderwirkenden Reichskleinodien von Vadutz rauben wollten. Dieses einfache Tagebuch ist von einem Gewebe der anmuthigsten Schilderungen alter Gebräuche und Erzählungen alter Sagen, von den zartesten und tiefsten Gedanken, von zauberhaft schönen Versen und Liedern durchwoben; vor Allem aber klingen darin die theuersten Erinnerungen aus dem eigenen Leben unseres Clemens von der Kindheit bis zum Greisenalter wieder. Ohne Kenntniß dieses Lebens, ohne Sinn für die Poesie des alten christlichen Volkslebens, kann allerdings das Tagebuch der Ahnfrau nicht wohl genossen werden. Sonst aber ist an ihm, wie an dem Meisten, was Clemens geschrieben, nichts

Fremdartiges, als jene Originalität, die es außer, aber auch über den Bereich der in Romanen und Schauspielen üblichen Scenen und Anschauungen stellt. Die Verse aber, womit das Tagebuch schließt, sprechen so recht den Geist der Dichtungen und des Herzens unseres Clemens aus:

Was reif in diesen Zeilen steht,
Was lächelnd winkt und sinnend fleht,
Das soll kein Kind betrüben.
Die Einfalt hat es ausgesät,
Die Schwermuth hat hindurchgeweht,
Die Sehnsucht hat's getrieben.
Und ist das Feld erst abgemäht,
Die Armuth durch die Stoppeln geht,
Sucht Aehren, die geblieben,
Sucht Lieb', die für sie untergeht,
Sucht Lieb', die mit ihr aufersteht,
Sucht Lieb', die sie kann lieben.
Und hat sie einsam und verschmäht
Die Nacht durch, dankend im Gebet,
Die Körner ausgerieben,
Liest sie, als früh der Hahn gekräht,
Was Lieb' erhielt, was Leid verweht,
An's Feldkreuz angeschrieben:
O Stern und Blume, Geist und Kleid,
Lieb', Leid und Zeit und Ewigkeit.

Unter dem Bilde des sagenhaften und geisterhaften Bübleins in dem Tagebuch der Ahnfrau, das, weil es einst Getreide der Armen vergeudet, nun müheselig und büßend Weizenkörner ausreiben und sammeln muß, bis es alles ersetzt, hat Clemens sich selbst gemeint. Die letzten zwei Verse aber klingen seit dem größern Gockelmärchen in den Dichtungen des Clemens oftmals wieder. Wahrscheinlich aus einem von Emilie Linder ihm erzählten und im Tagebuch dem armen Kinde von Hennegau zugeschriebenen Traume stammend, sind diese so poetisch als geheimnißvoll klingenden Worte wohl geeignet, um in unbestimmtem Bilde das Himmlische und Ewige auszudrücken, was unter dem Blumenkleide zeitlicher Liebe und zeitlichen Leides wie in seiner Poesie, so in seinem Leben verborgen liegt. Er selbst hat in einem Gedichte an Emilie Linder jene Worte auf das höchste Gnadengeheimniß gedeutet und zur Mahnung an sie gewendet:

Die Lilie spinnt nicht, doch es webet
Aus ihr das Wort sich einen Leib,
Zur Jungfrau ist das Licht geschwebet,
Und Mutter Gottes wird das Weib.
O Stern und Blume rc.

— — —

Da sprach zum Kind die reine Lilie,
Die nie vorher gesprochen hat:
Wach' auf, wach' auf zu mir, Emilie,
Sing' mit mir das Magnificat.
O Stern und Blume, Geist und Kleid,
Lieb', Leid und Zeit und Ewigkeit.

Diese Worte hat er auch am Schlusse des Tagebuchs dem Liede vom Schnitter Tod hinzugefügt — und auch im Schlußgedichte des großen Gockelmärchens tönt wehmüthig, doch tröstlich die Ahnung und Mahnung der nahenden Ewigkeit:

In der Nacht hab' ich gedichtet,
Was gen Morgen wird gelichtet,
Und gesichtet und gerichtet;
Vor mir ruht das große Buch
Und ich harre auf den Spruch.
Horch', wie ernst die Aehren wogen,
Horch', der Schnitter kommt gezogen!

Nur noch einige Jahre hatte Clemens zu leben. Im Jahre 1837 besuchte er, zum zweiten Mal, Tyrol und die ähnlich wie Katharina Emmerich begnadigte Maria Mörl; 1839 war er bei den Freunden in Regensburg; 1840 sah er das Passionsspiel in Oberammergau. Nochmals war er 1841 auf die dringenden Einladungen seiner Geschwister in Aschaffenburg und in Frankfurt. Es zeigten sich die Symptome einer Herzkrankheit und daraus sich entwickelnder Wassersucht. Nach seiner Rückkehr nach München nahm die Krankheit zu. Mit christlicher Ergebung trug er die Beängstigungen derselben, obwohl er öfter jener Ermattung und Traurigkeit, die damit verbunden zu sein pflegt, sich nicht erwehren konnte. Am 10. März 1842 schreibt er an seine fromme Nichte Sophie von Schweitzer: „Wenn ich mit diesem Briefe fertig bin, wende ich mich zu der Krankheit meiner armen Seele, erforsche mein Gewissen und bereite mich zu einer Generalbeichte. Es ist dies zum zweiten Mal in meinem Leben. Ich schreibe es Dir, auf daß du helfen mögest, mir von Gott durch die allerseligste Jungfrau eine klare Erinnerung, ein aufrichtiges Bekenntniß und eine vollkommene Reue zu erflehen." [111]) In derselben Zeit schrieb er an Steinle: „Ach, ich fühle so zerreißend tief, alles Böse unseres Lebens haben wir auch unserm Nebenmenschen gethan; ach, beten Sie zu Gott, daß meine Trauer eine vollkommene Reue sei, und so dies nicht der Fall wäre, daß der Allbarmherzige mir gebe, was vielleicht daran fehlt, denn ich weiß von nichts, als von Thränen."

Als die Krankheit schlimmer wurde, kam sein Bruder Christian nach München; unter seiner brüderlichen Pflege erholte sich Clemens ein

[111]) Ges. Schr. IX, S. 418.

wenig. Er errichtete sein Testament. Ein Drittel seines Vermögens, so wie die Erträgnisse aus den herausgegebenen und nach seinem Tode herauszugebenden Betrachtungen der Emmerich, sowie den Erlös aus seinen Märchen vermachte er zu wohlthätigen Zwecken. Der Arzt erlaubte, daß sein Bruder ihn mit sich nach Aschaffenburg nehme. Clemens konnte noch einigen seiner Freunde einen Abschiedsbesuch machen. Die Reise ging gut von statten. Am 8. Juli kam er in Aschaffenburg an und hatte einige leichte Tage. Christian und seine Frau verpflegten ihn auf's Sorgsamste. Die Pflege seiner Seele besorgte ein Freund des Hauses, Pfarrer Lennig in Seligenstadt, nachmals Domdekan und Generalvicar in Mainz,[112]) der wöchentlich seine Beichte hörte. „Clemens war," schreibt die Wittwe Christian's in der biographischen Skizze vor seinen Briefen, „in rührender Weise geduldig, freundlich, dankbar für jeden Liebesdienst — und als das Uebel sich nach vierzehn Tagen plötzlich verschlimmerte, als das Wasser schnell stieg und gewaltsam an's Herz drang, da bewährte sich, daß sein Glaube an Gott und an seine heilige Kirche fest in ihm gegründet war. Wenn behauptet wurde, daß er, der denselben und die Kraft der Sacramente immer so sehr gerühmt, nun sich doch so unglücklich gefühlt und selbst nicht Trost habe finden können, so hätte man ihn in den letzten Tagen sehen sollen, um begreifen zu lernen, was dieser Glaube und die Sacramente der Kirche vermögen. . . . . . Sein Krankenzimmer war ein Ort der Erbauung und des Gebetes. Dankend und liebend nahm er an, was menschliche Hülfe ihm geben konnte, die beste aber bei dem Höchsten suchend."

Nachdem er am 27. Juli mit großer Ruhe und Andacht die Sterbesacramente empfangen, noch am Abend seinen aus Frankfurt herbeigeeilten Freunden, van der Meulen, der bald darauf in den Trappistenorden eintrat, und Steinle, die Hand gedrückt und die Nacht ruhig und fromm zugebracht, starb er sanft am Morgen des folgenden Tages, den 28. Juli 1842. Sein Leib ruht auf dem Kirchhofe von Aschaffenburg, neben ihm ruht sein Bruder Christian.

Das ist Clemens Brentano: eine Menschennatur von seltener Tiefe und Schönheit; ein wahrer Christ, wenn anders kindlicher Glaube, Demuth, Bußfertigkeit und mildes Erbarmen Merkmale echten Christenthums sind; ein hochbegabter Dichter, der den Zauber der Natur, die Tiefen des menschlichen Herzens und seines eigenen Herzens, die Geheimnisse der Gnade in noch nie gehörten Tönen besungen hat. Nicht Alles, was von seinen Werken ohne sein Zuthun gedruckt wurde, hat

---

[112]) Dessen für die Zeitgeschichte interessantes Leben ist von Dr. Brück 1870 in Mainz bei Kirchheim erschienen.

gleichen Werth; aber Vieles wird ewig fortleben und wie „Blumenathem und Traubenduft“ empfängliche Seelen erquicken. Nachdem Clemens durch alle blendenden Irrsale seiner Zeit hindurchgegangen, hat er unter dem Kreuze bereut und an allen übernatürlichen Heilquellen, die da und dort in unserm Vaterlande aus den Trümmern der Verwüstung neu hervorbrachen, getrunken. Die Vorsehung hat ihn gewürdigt, große Gnaden, die Gott seiner Zeit geschenkt hatte, zu sehen, der Nachwelt zu bewahren und dadurch die Erkenntniß und Liebe des Gekreuzigten und seiner Kirche in vielen Seelen zu wecken und zu nähren. Man hat mit Grund beklagt, daß ihm als Menschen und als Dichter die rechte Schule gefehlt; aber wäre er dann geworden, was er war und uns ist? Er selbst hat viel darüber geweint, daß er von so vielen und großen Gottesgaben, die ihm geschenkt gewesen, so viele verloren, daß er so wenig damit gewirkt; aber er hat dennoch auch guten Samen ausgestreut — und der himmlische Salomon wird an ihm wahr machen, was er im Tagebuch der Ahnfrau vom irdischen Zauberring Salomonis erfleht:

Salomo, du weiser König,
Dem die Geister unterthänig,
Bring' doch all' den Weizen wieder,
Der da auf den Weg fiel nieder
Und von Vögeln ward gefressen
Und von Füßen ward zertreten;
All' den Weizen ungemessen,
Den sie auf das Steinfeld säten,
Wo, so schnell er aufgeblüht,
In der Sonne er verglüht.
Bring' zurück die Weizenkörner,
Die erstickten durch die Dörner.
Was in guten Grund gefallen,
Lasse fruchtend überwallen,
Daß der Weizen dreißigfältig,
Sechszigfältig, hundertfältig
Alles Unkraut überwältig',
Das der Feind hineingesät, —
Schnell, o schnell, es ist schon spät!

Mögen dazu auch diese anspruchslosen Blätter, indem sie vielleicht manches empfängliche Gemüth auf das Schöne und Gute in Clemens aufmerksam machten, etwas beitragen und auch dem Verfasser derselben einen kleinen Antheil an dem Erntesegen zuwenden.

Jahresbericht

der

Görres-Gesellschaft

zur Pflege der Wissenschaft
im katholischen Deutschland

für das Jahr 1878.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse
auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Köln, 1879.
Druck und Commissions-Verlag von J. P. Bachem.

Jahresbericht der Görres-Gesellschaft für 1878.

Erstattet von dem Verwaltungs-Ausschusse
auf Grund des §. 32 des Vereins-Statuts.

Indem der Verwaltungs-Ausschuß es unternimmt, über das abgelaufene Vereinsjahr Bericht zu erstatten, gereicht es ihm zu hoher Befriedigung, vor Allem auf die in diesem Jahre erfolgte nicht unerhebliche Vermehrung des Mitglieder-Bestandes der Görres-Gesellschaft hinweisen zu können. Am Schlusse des Jahres 1877 belief sich die Zahl der Mitglieder auf 1091; die der Theilnehmer auf 489; die der Ehrenmitglieder auf 12. Im Laufe des Jahres 1878 ist die Zahl der Mitglieder auf 1454 (darunter eines mit einem Jahresbeitrag von 100 Mark); die der Theilnehmer auf 595; die der Ehrenmitglieder auf 13 (darunter eines mit einem Jahresbeitrag von 900 Mark) gestiegen. Außerdem zählt die Gesellschaft sechs lebenslängliche Mitglieder (auf Grund einmaliger Zahlung). Die Bemühungen für die weitere Ausbreitung der Gesellschaft, denen sich der Verwaltungs-Ausschuß unausgesetzt unterzog, fanden mehrfach von einflußreicher Seite eine höchst dankenswerthe und wirksame Unterstützung. In dem von dem Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses auf der diesjährigen General-Versammlung erstatteten Berichte, der weiter unten seine Stelle finden wird, ist über diesen Punkt Näheres mitgetheilt. Schon hier aber möge als ganz besonders wirksam und dankenswerth das Circular hervorgehoben werden, welches Hr. Domcapitular E. Klein in Paderborn unter dem 21. Januar 1878 an den Klerus der Diöcesen Breslau, Köln, Trier, Paderborn und Münster richtete. Er gedenkt darin in auszeichnender Weise unserer Gesellschaft, welche er der Unterstützung des Klerus dringend empfiehlt, und bemerkt über dieselbe:

„Dieser Verein fördert wissenschaftliche Bestrebungen auf allen Gebieten durch Preisschriften wie durch Anregung und Unterstützung zeitgemäßer größerer Arbeiten. Derselbe sorgt für die Heranbildung katholischer Docenten in den verschiedenen Disciplinen. Er bewirkt endlich — und darin liegt ein nicht hoch genug zu schätzender Vortheil — die Vereinigung aller Derjenigen, welche nur in der von katholischem Geiste durchlebten Wissenschaft das Ideal wissenschaftlichen Strebens erblicken. . . . . Es liegt dem Verein zunächst daran, tüchtigen katholischen Jünglingen die Theilnahme an allen geistigen Errungenschaften der Neuzeit zu ermöglichen. Wenn auf allen Gebieten des menschlichen Wissens katholische Docenten Hervorragendes leisten, wird die Wahrheit trotz aller entgegenstehenden Hindernisse zur Geltung kommen. Euer Hochwürden glaube ich nach Vorstehendem bitten zu dürfen, durch eigenen Beitritt zum Verein, so fern Sie nicht bereits Mitglied sind, und durch Gewinnung anderer Mitglieder Ihre Uebereinstimmung mit den edeln Bestrebungen des Vereins thatsächlich beweisen zu wollen. Der Jahresbeitrag eines Mitgliedes ist auf zehn Mark festgesetzt, wofür aber die Vereinsschriften gratis geliefert werden."

Die finanzielle Lage der Gesellschaft hat sich bis zum Schlusse dieses Jahres folgendermaßen gestaltet: Die Gesammt-Einnahme belief sich auf 19,915 Mark 64 Pf.; sämmtliche Ausgaben an Stipendien, Honoraren, Druckkosten, Verwaltungskosten belaufen sich auf 12,051 M. 37 Pf. Der Betrag der zinstragenden Werthpapiere beläuft sich auf 19,200 M. Der Rechnungs-Abschluß der Bonner Bank f. H. u. G., mit welcher die Gesellschaft in laufender Rechnung steht, verzeichnet am 31. December einen Saldo von 2502 M. 75 Pf. zu Gunsten der letztern.

Außer dem Jahresberichte für 1877 (56 S.), welcher Ende Januar 1878 erschien, wurden drei populair-wissenschaftliche Schriften von der Gesellschaft herausgegeben und in den Monaten April, bezw. August und December den Mitgliedern gratis zugestellt. Die erste dieser Schriften brachte: Eine Studie über G. E. Lessing von Dr. P. Haffner; die zweite: Eine Nilfahrt von Dr. Fr. Kayser; die dritte: Clemens Brentano. Ein Lebensbild von Dombecan Dr. Heinrich. Wenn diese periodisch erscheinenden Schriften zunächst dem Zwecke dienen, den Mitgliedern ein geistiges Band der Vereinigung darzubieten und ihr Interesse für die Bestrebungen der Gesellschaft rege zu erhalten, so glaubt der Verwaltungs-Ausschuß doch auch mit Recht annehmen zu können, daß dieselben einen, wenngleich bescheidenen, so doch schon wegen der weiten Ausbreitung der Gesellschaft nicht zu unterschätzenden Beitrag zu der großen apologetischen Aufgabe liefern, welche der katholischen Wissenschaft angesichts der geistigen Strömungen und Kämpfe der Gegenwart zu lösen obliegt. Es freut uns, in dieser Beziehung auf das Urtheil einer hochgeschätzten katholischen Zeitschrift verweisen zu können. Der ‚Katholik' schreibt darüber im Augusthefte dieses Jahres: „Die bisher erschienenen Vereinsschriften leisten durch Inhalt und Form eine gute Bürgschaft für die Entwickelung der in ihnen begründeten literarischen Thätigkeit. Die Wahl der Stoffe

sowohl, als die eben so wissenschaftliche, als klare, edel populaire und interessante Weise der Behandlung zeigen, daß der Vorstand der Görres-Gesellschaft wie die Mitarbeiter die Aufgabe dieser Vereinsschriften wohl erkannt haben und ihrer Lösung gewachsen sind, d. h. die geistigen Bewegungen und Interessen unserer großen und entscheidungsvollen Zeit vor allem berücksichtigen müssen, ohne deshalb in eine alltägliche Polemik zu verfallen oder unmittelbar auf die Tageskämpfe einzugehen. Hierbei werden sie einestheils kritisch und anderntheils aufbauend und apologetisch verfahren müssen. Die eigentlich geistige Macht, welche dem Christenthum und der Kirche entgegensteht, ist die moderne naturalistische Wissenschaft mit ihren vielverschlungenen Irrthümern, und in engem Zusammenhange mit ihr die moderne schöne Literatur, die vorzugsweise den Geist jener falschen Wissenschaft, mit den Reizen der Phantasie geschmückt, in die Herzen pflanzt, sowie die derselben geistigen Strömung dienende tendenziöse Geschichtswissenschaft. Hier gilt es vor Allem, das Gute und Schöne dieser modernen Wissenschaft und schönen Literatur abzuscheiden von den unwahren und verderblichen Principien und Tendenzen; letztere aber im Lichte der christlichen Wahrheit und der wahren Philosophie und Geschichte zu überwinden. Hierzu ist nichts geeigneter, als die kritische Beleuchtung des Lebens und geistigen Wirkens der Begründer und Koryphäen der modernen Wissenschaft und schönen Literatur, wofür in Haffner's Studie über Lessing ein schöner Anfang gemacht wurde. Es wird eine Aufgabe der Görres-Gesellschaft sein, nach und nach alle Hauptträger des modernen Geistes, ihre Systeme, Grundanschauungen und Tendenzen in ähnlicher Weise zu behandeln. — Wenn aber die linke Hand abwehrt, so muß die rechte erbauen. Während die Träger des unchristlichen und unkatholischen Geistes durch ein hundertjähriges, planmäßiges Zusammenwirken der modernen Literatur und Schule mit der höchsten Glorie umgeben und zu unantastbaren Autoritäten erhoben wurden, deren Name allein statt aller Beweise gilt, und deren Anzweiflung fast blasphemisch erscheint, hat man in gleicher Weise die Träger des christlichen und katholischen Geistes, der christlichen und katholischen Kunst in Vergessenheit gebracht. So erscheinen dem großen Publicum, auch dem katholischen, besonders aber der studirenden Jugend, oft unbedeutende oder verwerfliche Schriftsteller als klassische Größen, während die wirklichen Größen der christlichen und katholischen Wissenschaft und Kunst ihnen unbekannt oder in Folge einer falschen Geistes- und Geschmacksbildung entfremdet sind. Hier gilt es ein großes und ein verhältnißmäßig leichtes Werk der Restitution. Vielfach ist nur nothwendig, die vergessenen und verkannten Schätze zu öffnen und zu sagen: Komm und sieh'! — Das hat für die spanische Poesie und schöne Literatur in

ihrer höchsten Blüthezeit der hierzu so sehr berufene Baumstark in einer mustergültigen Weise gethan." Im Uebrigen verweisen wir auch in Bezug auf diese Seite der Vereinsthätigkeit auf die nachstehend mitgetheilten Verhandlungen der General-Versammlung.

Da die Görres-Gesellschaft bis jetzt noch immer den weitaus größten Theil ihrer Mitglieder in Rheinland und Westfalen besitzt, so lag der Gedanke nahe, nachdem dieselbe im verflossenen Jahre in der an kostbaren Monumenten einer schönen katholischen Vergangenheit so reichen Ludgeri-Stadt gastliche Aufnahme für ihre General-Versammlung gefunden hatte, die rheinische Metropole zum Ort der diesjährigen General-Versammlung zu wählen. Wenn bei dieser Wahl für den Verwaltungs-Ausschuß die geographische Lage der Stadt, ihre gegenwärtige Bedeutung sowohl wie ihre geschichtliche Vergangenheit entscheidende Momente bildeten, so glaubte derselbe überdies auch die Besichtigung der zahlreichen Meisterwerke aus den verschiedenen Gebieten der christlichen Kunst, welche Köln in seinen Kirchen und Kirchenschätzen aufzuweisen hat, als ein das Interesse für die General-Versammlung erhöhendes, für die Theilnehmer an den wissenschaftlichen Arbeiten derselben eben so erfrischendes als belehrendes Moment in Aussicht nehmen zu dürfen. Seinen desfallsigen Absichten und Wünschen wurde von dem im Laufe des Juli constituirten Kölner Local-Comité auf das zuvorkommendste entsprochen. Dasselbe hatte in zweckmäßigster Weise Vorsorge dafür getroffen, daß den Vereins-Mitgliedern die bedeutendern Kirchen und sonstigen Kunstschätze Köln's in den Tagen der General-Versammlung zugänglich gemacht und bei den gemeinsamen Besuchen von sachkundiger Seite erklärt wurden.

Im Verlaufe des Jahres hatte sich die Möglichkeit und das Bedürfniß herausgestellt, bei der diesjährigen General-Versammlung mit der Constituirung der historischen Section vorzugehen. Da auch für die Verhandlungen der beiden bereits früher constituirten Sectionen, der philosophischen und der Section für Rechts- und Socialwissenschaft, eine genügende Betheiligung gesichert war, so schien es nothwendig, mindestens drei volle Tage für die General-Versammlung in Aussicht zu nehmen, und wurde dieselbe demgemäß auf den 27. 28. und 29. August angesetzt. Das Local-Comité hatte die Räume des Pius-Bau für sämmtliche Sitzungen zur Verfügung gestellt.

Am Vorabende der General-Versammlung, Montag den 26. August, Nachmittags 6 Uhr, fand die statutenmäßige Sitzung des Gesammt-Vorstandes statt, zu welcher die Vorstands-Mitglieder durch Circular des Verwaltungs-Ausschusses noch besonders eingeladen worden waren. Anwesend waren die Herren Dr. Freiherr v. Hertling aus Bonn, Advocat Jul.

Bachem aus Köln, Dr. Capellmann aus Aachen, Professor Dr. Schütz aus Trier, Domcapitular Dr. Haffner aus Mainz, Pfarrer Weißbrodt aus Koblenz, Dr. Hopmann und Dr. Cardauns aus Köln, Oberbürgermeister a. D. Kaufmann und Professor Dr. Simar aus Bonn. Den Gegenstand der Berathung bildeten das von dem Verwaltungs-Ausschusse vorbereitete Programm für die Verhandlungen der General-Versammlung, die Tages-Ordnung und die Reihenfolge der Sections-Sitzungen, die der General-Versammlung zu unterbreitenden Vorschläge behufs Ergänzung des Vorstandes; sodann mehrere beim Verwaltungs-Ausschuß von jüngern katholischen Gelehrten eingereichte Gesuche um Verleihung eines Stipendiums zur Fortführung wissenschaftlicher Arbeiten. Ferner berichtete der Vorsitzende über die in der Vorbereitung begriffene Festschrift des Vorstands-Mitgliedes Herrn Dr. Franz in Breslau (Die gemischten Ehen in Schlesien. 152 S. Lex.-Form.), welche die Görres-Gesellschaft dem hochw. Hrn. Fürstbischof von Breslau bei Gelegenheit seines fünfundzwanzigjährigen Bischofs-Jubiläums im Monate October in dankbarer Verehrung gewidmet hat. Sodann wurden die von zwei angesehenen Fachmännern auf Ersuchen des Vorstandes abgegebenen wissenschaftlichen Urtheile über drei rechtzeitig eingegangene Bearbeitungen der ersten von der Görres-Gesellschaft im Jahre 1876 gestellten Preisaufgabe: Der h. Bonifatius, mitgetheilt und besprochen. Nach längerer in einer zweiten, am 28. August abgehaltenen Sitzung fortgesetzten Berathung einigte sich der Vorstand über das diesen Bearbeitungen gegenüber einzuhaltende Verfahren, sowie über eine neue, für das Jahr 1881 auszuschreibende Preisfrage (s. u.). In einer dritten, am 29. August abgehaltenen Vorstands-Sitzung, welcher auch die Herren Frhr. von Heeremann (Münster) und Regens Dr. Hipler (Braunsberg) beiwohnten, wurde die von der historischen Section dem Vorstande unterbreitete Resolution (s. u.) zum Beschluß erhoben und der Verwaltungs-Ausschuß autorisirt, die zur Ausführung nothwendigen Schritte zu unternehmen.

Am 27. August, Morgens 9½ Uhr, wurde die General-Versammlung der Görres-Gesellschaft durch ein von Hrn. Domcapitular Dr. Dumont celebrirtes Hochamt in der hohen Domkirche eingeleitet. Die darauf folgende geschäftliche Sitzung im großen Saale des Pius-Baues war von auswärtigen wie einheimischen Mitgliedern und Theilnehmern stark besucht. Punkt 11 Uhr wurde dieselbe durch den Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses, Frhrn. von Hertling, eröffnet, auf dessen Wunsch der hochw. Hr. Weihbischof Dr. Baudri das Ehren-Präsidium übernahm. Derselbe richtete an die Versammlung folgende erhebende Ansprache:

„Mir ist der ehrenvolle Auftrag geworden, diese dritte General-Versammlung der Görres-Gesellschaft mit einigen Worten zu eröffnen. Ich entspreche demselben, indem ich zuvor diesen jungen Verein, der schon in seinem Beginne einen so erfreulichen Anklang und Fortgang gefunden, dem Schutz und Segen des Allmächtigen auch fürderhin innig empfehle und Sie, verehrte Herren Mitglieder und Freunde, in Seinem Namen herzlich willkommen heiße.

Ein hehres und heiliges Ziel hat uns zusammengeführt: es gilt die Pflege und Förderung der Wissenschaft, der Wissenschaft auf dem Boden der Kirche, die da ist die Säule und Grundfeste der Wahrheit. Hat doch die Kirche die wahre Wissenschaft und echte Bildung von jeher wie eine geistige Mutter gehegt und gepflegt und durch alle Jahrhunderte, auch die der Barbarei und Völker-Verwilderung, schützend und rettend bewahrt.

Unsere gegenwärtigen Zeitverhältnisse sind wiederum der christlichen Wissenschaft und Bildung keineswegs günstig. Unter den schillernden Namen von Cultur, Humanität, Intelligenz &c. werden oft die edelsten Güter des Christen gefährdet und die schönsten Errungenschaften früherer christlicher Jahrhunderte nicht selten in Frage gestellt; und wenn auch nicht geleugnet werden soll, daß unsere Zeit auf manchem Gebiete menschlichen Wissens und Kennens, namentlich bezüglich der Natur und ihrer Kräfte, große Fortschritte gemacht, so kann doch auch nicht verkannt werden der damit und daraus erwachsene geistige Hochmuth und Dünkel, die Abneigung gegen die höhere Wissenschaft, der allseitige Kampf gegen christlichen Glauben und christliche Bildung.

Ihre Aufgabe, verehrte Herren, ist deshalb so schwer als hehr; ihr treu und gewachsen zu bleiben, erheischt Muth und beharrliches Streben. Die wird Ihnen der Herr geben: qui adit scientiam adit et laborem. Möge denn der Allgütige Ihnen auch ferner Seinen Segen und die schönsten Erfolge auf dem Gebiete der wissenschaftlichen Forschung verleihen."

Nachdem der hochwürdigste Redner sodann Herrn von Hertling ersucht hatte, die Leitung der Verhandlungen zu übernehmen, richtete Herr Advocat Jul. Bachem im Namen des Local-Comité's an die General-Versammlung nachstehende Begrüßung:

„Gestatten Sie, daß ich den Worten des hochverehrten Herrn Ehren-Präsidenten noch einige Worte Namens des örtlichen Comité's hinzufüge. Schon die ansehnliche Zahl von Mitgliedern und Theilnehmern, welche die Görres-Gesellschaft in Köln aufzuweisen hat, mag Ihnen sagen, wie sehr die Bestrebungen derselben in den katholischen Kreisen der rheinischen Metropole gewürdigt werden. Es haben ja auch die in gleicher Richtung und gewissermaßen im Geiste der Görres-Gesellschaft wirkenden populair-wissenschaftlichen Vorträge hier einen so dankbaren Boden gefunden.

Als im vorigen Jahre die General-Versammlung in der Hauptstadt des Westfalenlandes tagte, wurde mit Recht darauf hingewiesen, wie katholische Lehre und katholische Wissenschaft dort seit mehr als tausend Jahren bis auf den heutigen Tag ununterbrochen geblüht habe und katholisches Leben das gesammte Volksthum durchdringe. Das Gleiche läßt sich von unserer Stadt nicht sagen. An einer der großen Völkerstraßen gelegen, stets dem ersten Anprall der wechselnden Strömungen der Zeit ausgesetzt, hat Köln den katholischen Charakter nicht entfernt in der Reinheit zu bewahren vermocht, wie die, sozusagen in glücklicher Abgeschlossenheit sich entwickelnde, dabei mit der ganzen Zähigkeit des sächsischen Stammes an der alten Eigenart festhaltende Ludgerus-Stadt. Manches, was der Bewahrung wohl werth gewesen, ist im Laufe der Jahre hier weggeschwemmt, manches minderwerthige Fremde angesetzt worden, und dadurch die Einheitlichkeit zu Schaden gekommen.

Doch darf ich aussprechen, daß wir des Wortes eingedenk geblieben sind, welches Görres im ‚Athanasius‘ an das Volk seiner Heimath richtete: »Euer Glaube, ihr habt wohl gethan, euch um ihn zu sammeln; es gibt kein Band, das fester und sicherer und unlösbarer einigte, denn dieses. Euere Urväter, die Franken, waren, als die andern deutschen Stämme entweder dem Heidenthum anhingen, oder alle insgesammt dem Arianismus sich zugewendet, die Ersten, die zur katholischen Lehre sich bekannt; und von der Reformation nur an seinen Extremitäten berührt, ist der Stamm durch anderthalb Jahrtausende ihr unverbrüchlich treu geblieben und seine Physiognomie wird wesentlich dadurch bedingt.«

Wenn daher die Gegenwart vor mancherlei bedenkliche Erscheinungen uns hinstellt, so mögen wir doch aus der reichen katholischen Vergangenheit Köln's Hoffnungen für eine erfreuliche Zukunft schöpfen. Es gilt ja von unserer Stadt so recht der Görres'sche Ausspruch: »Wo ihr in die Erde einschlagt, da oder dort, in diesem oder jenem Zeitalter, überall quillt das katholische Urwasser aus dem primitiven Steine euch entgegen.« Als die Denkmäler jener Vergangenheit stehen da die von dem zeitgenössischen Geschlecht mit Liebe und Verständniß gepflegten unvergleichlichen Meisterwerke der christlichen Baukunst, welche Köln den ersten Platz in der Reihe der deutschen Städte, vielleicht den ersten Platz in der ganzen christlichen Welt anweisen, und wohl mitbestimmend waren für die Wahl unserer Stadt als Ort der diesjährigen General-Versammlung der Görres-Gesellschaft.

Bei dem Rundgange, den Sie unter kundiger Führung durch die Kirchen Köln's vornehmen werden, werden Sie im hohen Dome auch das Fenster finden, welches katholische Pietät „catholicae veritatis in Germania defensori generoso" gestiftet hat. Als ein schöneres Denkmal unseres großen Landsmannes betrachten wir die Gesellschaft, welche seinen Namen trägt und in seinem Geiste an der Versöhnung von Glauben und Wissen arbeitet, überzeugt, — um auch hier mit den Worten des Meisters zu reden — »daß die Vernunft, wenn sie, des Hochmuthes sich entschlagend, in lauterm Streben dem angeborenen Freiheitstriebe bis zum Ende folgt, am Ziele sich an der Stätte wiederfindet, wo sie ausgegangen, und Glauben und Wissen in der rechten Ueberzeugung sich als eins bewähren wird.«

Mögen auch die Verhandlungen der diesjährigen General-Versammlung voll und ganz diesem großen Ziele dienen: das ist der freudige Wunsch, den wir derselben als Willkomm entgegenbringen."

Darauf erstattete Herr Oberbürgermeister a. D. Kaufmann als General-Secretair den Bericht über den Mitglieder-Bestand und die Vermögenslage der Gesellschaft, worauf die statutmäßige Decharge ertheilt wurde. Der Bericht lautete:

„Auf Grund des §. 25 des Vereins-Statuts beehre ich mich, über den Mitglieder-Bestand und die Vermögenslage der Gesellschaft Nachfolgendes zu berichten.

Am 31. December 1877 zählte die Görres-Gesellschaft 1091 Mitglieder, 489 Theilnehmer und 12 Ehrenmitglieder; die Zahl der Mitglieder hatte also während eines Jahres um 373, die der Theilnehmer um 99 zugenommen.

Im laufenden Jahre erhielt die Gesellschaft in Folge verschiedener Veranlassungen, welche noch von dem Hrn. Vorsitzenden näher angegeben werden, einen nicht unbedeutenden Zuwachs, und beträgt am 15. d. M. die Zahl der Mitglieder 1409, die der Theilnehmer 562 und die der Ehrenmitglieder 12, lebenslängliche 5 = 1988, seit dem 26. d. M. über 2000.

Wir freuen uns, unter den neuen Mitgliedern elf aufführen zu können, welche dem deutschen Episkopat angehören; außerdem erscheint es bemerkenswerth, daß ein katholischer Studenten-Verein und eine Studenten-Verbindung als Mitglieder beigetreten sind.

In Beziehung auf den Vermögens-Bestand bemerke ich, daß nach der von mir für das Jahr 1877 gelegten Rechnung die Einnahmen des vergangenen Jahres sich belaufen auf die Summe von 17,152 M. 12 Pfg., die Ausgaben auf die Summe von 6810 M. 41 Pfg., so daß ein Bestand von 10,341 M. 71 Pfg. in das Rechnungsjahr 1878 übertragen werden konnte.

Auf die Mitglieder und Theilnehmer-Beiträge des laufenden Jahres ist bis zum 15. August schon der Betrag von 15,041 M. 75 Pfg. eingegangen; der Erlös aus im buchhändlerischen Betrieb verkauften Vereinsschriften von 1876 und 1877 belief sich auf die Summe von 429 M. 20 Pfg., nach Abzug von 50 pCt. für die Buchhändler; dagegen ist auch schon ein Betrag von 6261 M. 59 Pfg. ausgegeben worden. Gegenwärtig betragen die Depositen 15,672 M. 15 Pfg.

Wenn die Hoffnung ausgesprochen werden darf, daß die Ausgaben des laufenden Jahres mit dem vorhandenen Baarbestande der Kasse bestritten werden, so ist es aber nicht zweifelhaft, daß im nächsten Jahre die Ausgaben mit Rücksicht auf die immer mehr an Ausdehnung gewinnenden Unternehmungen der Gesellschaft bedeutend wachsen werden. Es erscheint daher die Vermehrung der Mitgliederzahl immer noch sehr dringend, und wird allen Freunden der Gesellschaft auf das wärmste empfohlen."

Nunmehr berichtete der Vorsitzende, Frhr. von Hertling, über die Thätigkeit des Verwaltungs-Ausschusses und den Fortgang der wissenschaftlichen Arbeiten:

„Seit der vorigjährigen General-Versammlung hat der Verwaltungs-Ausschuß abwechselnd in Köln und in Bonn im Ganzen sechs Sitzungen abgehalten. Ungleich zahlreicher waren die Conferenzen der drei in Bonn wohnhaften Mitglieder, in welchen jene Sitzungen vorbereitet, die gefaßten Beschlüsse ausgeführt und die laufenden Angelegenheiten besorgt wurden. Um über den Umfang der dem Verwaltungs-Ausschuß zufallenden Geschäfte eine Andeutung zu geben, mag es genügen, darauf hinzuweisen, daß allein von den drei in Bonn wohnhaften Mitgliedern gegen zweihundert Briefe eigenhändig geschrieben wurden, und das sich anhäufende Actenmaterial die Anlage einer Registratur nöthig machte. Da ein besonderer Rendant zur Zeit nicht bestellt ist, besorgte auch in diesem Jahre der General-Secretair, und während seiner Abwesenheit der Stellvertreter desselben das ausgedehnte und weitläufige Rechnungs-Geschäft.

Hievon abgesehen, blieb die Thätigkeit fortwährend gleichzeitig auf ein doppeltes Ziel gerichtet: auf Ausbreitung des Mitglieder-Bestandes und die fortschreitende Verwirklichung des der Gesellschaft vorgezeichneten Programms. Zur wirksamen Ergänzung der vereinzelten Bemühungen der zahlreichen Freunde und Gönner versandte der Verwaltungs-Ausschuß in Verfolgung der erstgenannten Aufgabe zu Anfang dieses Jahres ein gedrucktes Circular an etwa 800 katholische Notabilitäten, in welchem kurz an die Zwecke des Vereins erinnert, und unter Berufung auf die bei Gelegenheit der vorigjährigen Katholiken-Versammlung in Würzburg zu Gunsten der Görres-Gesellschaft gesprochenen warmen Worte, sowie unter Wiedergabe eines von Hrn. Dr. Franz Hülskamp im ‚Literarischen Handweiser' über dieselbe veröffentlichten Aufsatzes zum Beitritt aufgefordert wurde. Den immerhin erfreulichen Erfolg dieses Vorgehens hat der so eben verlesene Bericht des Hrn. General-Secretairs zahlenmäßig angegeben. In gleicher Absicht wandte der Verwaltungs-Ausschuß sich sodann schriftlich an die Mitglieder des hochwürdigsten deutschen sowie des österreich-ungarischen Episkopates, soweit dieselben noch nicht der Gesellschaft beigetreten waren, um diese, unter Vorlegung der beiden erschienenen Jahresberichte, deren geneigtem Wohlwollen und wirksamer Förderung zu empfehlen. Daß auch dieser Schritt nicht ohne Frucht blieb, ist zuvor erwähnt worden. Neben der großmüthigen, auch in diesem Jahre wieder neu bethätigten

Gönnerschaft des Hrn. Fürstbischofes von Breslau gereichte dem Verwaltungs-Ausschusse zur ehrenvollen Ermunterung ein Schreiben des Hrn. Bischofes von Augsburg, dessen Verlesung sicherlich auch die General-Versammlung mit Dank und Freude erfüllen wird. Der hochwürdigste Herr schreibt:

Augsburg, den 11. Juli 1878.

Hochwohlgeborene, hochverehrte Herren!

Habe ich auf die erste Nachricht, welche die öffentlichen Blätter seiner Zeit von der beabsichtigten Gründung der Görres-Gesellschaft brachten, dieses Unternehmen mit dem lebhaftesten Interesse begrüßt, so gereicht es mir zu ganz besonderm Vergnügen, durch die sehr schätzbare Zuschrift des hochverehrten Verwaltungs-Ausschusses vom 6. v. M. Anlaß erhalten zu haben, den Gesinnungen meiner wärmsten Theilnahme Ausdruck geben zu können.

Ich bitte denn ergebenst, mich fortan als Mitglied der Görres-Gesellschaft ansehen zu wollen. . . . .

Ueberdies werde ich es mir angelegen sein lassen, den Beitritt zur Görres-Gesellschaft innerhalb meines Bisthums nach Kräften zu fördern.

Möge Gottes reichster Segen mit dem edeln zu Seiner Ehre unternommenen Werke sein!

Genehmigen Sie, hochgeehrteste Herren, die Versicherung meiner ausgezeichneten Verehrung, mit welcher ich zu sein die Ehre habe

Ew. Hochwohlgeboren ergebenster
Pancratius, Bischof von Augsburg.

Auch im Auslande und zwar zunächst in Frankreich fand die Görres-Gesellschaft in diesem Jahre Beachtung. Von Seiten der Société Bibliographique in Paris erging an den Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses die Einladung, dem am 1. Juli eröffneten Congrès international de Bibliographie beizuwohnen und über die Thätigkeit der Görres-Gesellschaft Bericht zu erstatten. Zwar konnte der Einladung eine Folge nicht gegeben werden. Das Amt der Berichterstattung aber übernahm ein wohl orientirter junger belgischer Gelehrter, und die Société Bibliographique sprach demnächst den Wunsch aus, mit der Görres-Gesellschaft in das Verhältniß eines regelmäßigen Austausches der beiderseitigen periodischen Schriften einzutreten. Eine zweite Einladung erging in den letzten Tagen an den Vorsitzenden des Verwaltungs-Ausschusses, dem im October d. J. in Bourges zusammentretenden Congresse beizuwohnen, auf welchem die Gründung eines Vereins zum Zwecke der Zurückführung der Wissenschaft des Staats- und Privatrechtes auf den Boden der katholischen Principien — ganz im Sinne der unserer Section für Rechts- und Social-Wissenschaft vorgezeichneten Aufgabe — berathen werden soll.

Wende ich mich nunmehr zu der eigentlichen Thätigkeit des Vereins, so bildet die regelmäßige Herstellung der Vereinsschriften die erste Sorge des Verwaltungs-Ausschusses. Der Jahresbericht für 1877 wurde redigirt und der Druck überwacht, desgleichen auch der Bericht über die Verhandlungen der Section für Philosophie. Um die literarischen Vereinsgaben in gleicher Weise wie bisher zur Vertheilung bringen zu können, wurden noch vorher schriftlich oder mündlich mit einzelnen katholischen Autoren Verbindungen angeknüpft, welche zum Theil zu höchst erfreulichen Zusagen führten. Damit aber in dieser Beziehung auch für die Folgezeit eine Unterbrechung nicht zu befürchten sei, wurde Mitte d. J. an etwa 100 der Gesellschaft angehörige Schriftsteller und Gelehrte ein gedrucktes Circular versandt, welches dieselben unter nochmaliger ausführlicher Darlegung des Programms wie der Bedingungen zur Mitarbeit aufforderte. Als erfreuliches Zeichen des Wachsthums unserer Gesellschaft sowohl als auch des weitern Kreises der Freunde ihrer Bestrebungen ergab sich die Nothwendigkeit, von der ersten Vereinsschrift für 1877, der Abhandlung des Hrn. Professor Dr. Simar über den Aberglauben, sowie von der ersten diesjährigen Vereins-

schrift, der Studie des Hrn. Domcapitular Dr. Haffner über Lessing, eine zweite Auflage herzustellen.

Des Weitern kam es darauf an, die einzelnen von der Gesellschaft in's Leben gerufenen Unternehmungen fortzuführen. Da in diesem Jahre das Einlaufen von Bearbeitungen der ersten der im Jahre 1876 ausgeschriebenen Preisfragen zu erwarten war, setzte der Verwaltungs-Ausschuß sich mit zwei Fachgelehrten in Verbindung, welche sich bereit erklärten, die Durchsicht und Prüfung der Arbeiten zu übernehmen. Die von eben so großer Gewissenhaftigkeit als Sachkenntniß zeugenden Referate konnten der gestrigen Vorstands-Sitzung zur Beschlußfassung vorgelegt werden. Nicht minder mußte der Verwaltungs-Ausschuß darauf bedacht sein, dem Vorstande eine in diesem Jahre neuerdings auszuschreibende Preisfrage in Vorschlag zu bringen. Um mit derselben ein wirkliches Bedürfniß der zeitgenössischen Wissenschaft zu treffen, wurde über das in's Auge gefaßte Thema das Gutachten eines angesehenen Fachschriftstellers und Universitäts-Lehrers eingeholt.

Hr. Dr. Otto Bardenhewer in München, welcher im Auftrage der Gesellschaft den Liber de causis übernommen hat, war in dem verflossenen Jahre durch eine andere, mit Zustimmung des Vorstandes begonnene und nunmehr zu Ende geführte wissenschaftliche Arbeit so sehr in Anspruch genommen, daß eine Vollendung der bezeichneten Aufgabe vor Ablauf des nächsten Jahres nicht zu erwarten ist. Inzwischen wird derselbe eine Frucht seiner auf die Geschichte des Liber de causis bezüglichen Studien bei Gelegenheit dieser General-Versammlung der philosophischen Section vorlegen.

In ganz besonderer Weise mußte dem Verwaltungs-Ausschuß in Verbindung mit dem Vorstande der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft die Ausführung des im vorigen Jahre in Betreff des von der Görres-Gesellschaft herauszugebenden Staats-Lexicons gefaßten Beschlusses am Herzen liegen. Es gelang noch im October v. J. in Hrn. Dr. Bellesheim in Köln einen Gelehrten zu finden, welchem die Vorarbeiten in der früher bestimmten Richtung übertragen werden konnten. Als am 22. März d. J. die Mitglieder des Sections-Vorstandes und des Verwaltungsrathes, welche, veranlaßt durch die Verhandlungen des Reichstages und des preußischen Landtages, in Berlin anwesend waren, daselbst zu einer Sitzung zusammentraten, konnte der nahe Abschluß der Arbeit in Aussicht gestellt werden. In den ersten Tagen des Juni wurden die sämmtlichen Bestandtheile abgeliefert: das sehr ausführliche, die vorhandene Literatur eingehend behandelnde Programm, der Nomenclator, die systematische Uebersicht der aufzunehmenden Artikel, sowie das Verzeichniß derjenigen darunter, in welchen der katholische Standpunkt zur Geltung zu kommen hat. Auf Grund dieser Vorarbeiten hat der Verwaltungs-Ausschuß ein kürzeres Programm redigirt, welches der Sections-Berathung unterbreitet werden soll, und zu diesem Zwecke den einzelnen Mitgliedern zugesandt wurde.

Neben der Weiterführung der begonnenen Unternehmungen mußte sodann der Verwaltungs-Ausschuß darauf bedacht sein, neue vorzubereiten und eine möglichst vielseitige Bethätigung anzubahnen. Zwei Mal lagen ihm dabei von wohlempfohlenen Seiten ausgehende, bestimmt formulirte Anträge vor, welche eingehenden Berathungen unterzogen wurden. In Betreff des einen, dem Gebiete der germanistischen Forschung angehörenden, wurde das Gutachten zweier hervorragender Fachmänner eingeholt. Ueber beide sind die Verhandlungen noch nicht so weit gediehen, daß schon jetzt die genau begrenzten wissenschaftlichen Aufgaben mitgetheilt werden könnten; doch ist Hoffnung vorhanden, die Zahl der von der Görres-Gesellschaft dauernd beschäftigten jungen Gelehrten in nächster Zeit auf drei erhöht zu sehen. Vorläufig hat der Vorstand beschlossen, dem einen der beiden Antragsteller zur Fortsetzung seiner Studien über die indischen Rechtsalterthümer eine kleine Summe zuzuwenden.

Einen Schritt weiter konnte ein anderes Project geführt werden. Nachdem im vorigen Jahre die Section für Philosophie und die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft

constituirt worden waren, schien es wünschenswerth, nunmehr mit der Constituirung der historischen Section vorzugehen, gleichzeitig aber auch derselben den Mittelpunkt einer eigenen und fruchtbaren Lebensbethätigung zu schaffen. Der Sections-Berathung wird das von einem Mitgliede des Vorstandes verfaßte Programm einer von der Görres-Gesellschaft herauszugebenden historischen Zeitschrift vorgelegt werden. Einer größern Anzahl von Vereins-Mitgliedern, bei denen ein besonderes Interesse für geschichtliche Arbeiten vorausgesetzt werden durfte, wurde dieses Programm mit der Einladung, sich an der Berathung zu betheiligen, schon vor einigen Wochen zugesandt. In Betreff des Redacteurs der Zeitschrift sind durch den Verwaltungs-Ausschuß Verhandlungen angeknüpft worden, welche einen guten Erfolg versprechen.

Ich habe endlich noch die Bemühungen des Verwaltungs-Ausschusses zu erwähnen, den schriftlichen Nachlaß Philipp Veit's für eine Veröffentlichung durch die Gesellschaft zu erwerben. Die hervorragende Stellung des Meisters unter den Begründern der neudeutschen Malerschule zu Anfang des Jahrhunderts und seine persönlichen Beziehungen zu Friedrich Schlegel und dem Kreise der Romantiker sichern demselben einen doppelten Werth. Die eingeleiteten Verhandlungen haben indessen, obwohl zwei Mitglieder des Ausschusses sich persönlich nach Mainz begaben, zu einem günstigen Resultate bis jetzt nicht geführt.

Die letzte Aufgabe war die Vorbereitung der General-Versammlung. Neben den Bemühungen, denen sich in dankenswerthem Eifer das hiesige Local-Comité unterzog, fiel es dem Verwaltungs-Ausschusse in Verbindung mit den Sections-Vorständen zu, die Tages-Ordnung für die allgemeinen wie für die Sections-Sitzungen festzustellen und für Vorträge zu sorgen. Ich schließe mit dem Wunsche, daß den aufgewandten Bemühungen ein erfreulicher und segensreicher Verlauf der Verhandlung entsprechen möge."

Hr. Domcapitular Dr. Heuser sprach dem Verwaltungs-Ausschuß für seine Thätigkeit den Dank der Versammlung aus und gab dem Wunsche Ausdruck, daß der Verwaltungs-Ausschuß auch in Zukunft sein opfervolles Wirken in der bisherigen fruchtbaren Weise fortsetzen möge. Seiner Aufforderung, zum Zeichen des Dankes sich von ihren Sitzen zu erheben, wurde von den Anwesenden freundlichst entsprochen.

Der Vorsitzende dankte im Namen des Verwaltungs-Ausschusses, velchem die ehrende Dankesäußerung der Versammlung als Sporn dienen verde, die Geschäfte der Gesellschaft nach besten Kräften fortzuführen.

Herr Professor Dr. Simar (Bonn) widmete sodann im Namen ›es Verwaltungs-Ausschusses dem Andenken dreier im Laufe des Jahres ›erstorbener Ehren-Präsidenten der Görres-Gesellschaft nachstehende Worte ›er Erinnerung.

„Die Görres-Gesellschaft hatte in dem laufenden Jahre den Tod dreier Mitglieder hres Ehren-Präsidiums zu beklagen. Am 1. Februar d. J. starb zu Freiburg im Breisgau der seiner wissenschaftlichen wie seiner parlamentarischen Thätigkeit wegen in dem atholischen Deutschland hochgefeierte Hofrath und Professor Dr. Franz Joseph Ritter . Buß. Ihm folgte am 1. März sein langjähriger Freund und College an der Univer-:tät zu Freiburg, der als theologischer Lehrer und Schriftsteller hochverdiente Geistliche Rath Professor Dr. Johann Baptist Alzog. An demselben Tage verschied zu Wien er berühmte Romanist Hofrath Professor Dr. Ludwig Arndts, Ritter von Arnesberg.

Die Kürze der unsern Verhandlungen zugemessenen Zeit gestattet es dem Verwaltungs-Ausschuß nicht, in einem ausführlichen Bilde das Leben und Wirken der genannten Männer Ihnen vor Augen zu stellen und deren Verdienste um die Kirche und die Wissenschaft in gebührender Weise zu feiern. Er muß sich darauf beschränken, durch einige kurze biographische Notizen dieser Pflicht der Pietät zu entsprechen.

Franz Joseph (Ritter v.) Buß wurde am 23. März 1803 zu Zell in Baden geboren. Nachdem er die Universitäten Freiburg, Heidelberg und Göttingen besucht und den dreifachen Doctorgrad in der Philosophie, der Medicin und der Rechtswissenschaft erlangt hatte, habilitirte er sich im Jahre 1829 bei der juristischen Facultät zu Freiburg. Seit 1833 bekleidete er dort die Professur der Staatswissenschaften und des Kirchenrechtes. Schon im Jahre 1839 eröffnete er seine vielseitige und umfassende schriftstellerische Thätigkeit mit dem dreibändigen Werke: »Geschichte und System der Staatswissenschaft«; diesem folgte 1841 die Schrift »Ueber den Einfluß des Christenthums auf Recht und Staat«; 1842 die »Methodologie des Kirchenrechtes«; 1844 »Das vergleichende Bundesstaatsrecht von Nord-America, Deutschland und der Schweiz«. In den Jahren 1835—39 hatte er bereits Maciejoski's vierbändige slavische Rechtsgeschichte, 1840 und 1841 Blanqui's zweibändige Geschichte der politischen Oekonomie in Europa in deutscher Uebersetzung erscheinen lassen; 1844—1846 übersetzte er Gerando's System der gesammten Armenpflege, in drei Bänden. Auch auf dem Gebiete der Kirchengeschichte begegnen wir dem rastlosen Forscher. 1851 erschien seine »Geschichte der Bedrückung der katholischen Kirche in England«; in demselben Jahre die »Urkundliche Geschichte des National- und Territorial-Kirchenthums in der katholischen Kirche Deutschlands«; 1853 und 1854 folgte die zweibändige Monographie: »Die Gesellschaft Jesu, ihr Zweck, ihre Satzungen, Geschichte, Aufgaben und Stellung in der Gegenwart«; 1855 eine Monographie über den h. Thomas, Erzbischof von Canterbury. Der von glühender Begeisterung für seinen Glauben und für seine Kirche erfüllte Gelehrte, konnte unmöglich seine Thätigkeit auf das engere Gebiet der strengen Wissenschaft beschränken, zumal in einer Zeit des frischesten Aufblühens des katholischen Geistes und der tiefgreifendsten Kämpfe für die Freiheit der Kirche und ihres segensreichen Waltens auf allen Gebieten des menschheitlichen Lebens. Ich muß es mir leider versagen, eingehender von der parlamentarischen Thätigkeit zu reden, welche Buß als langjähriges Mitglied der badischen Zweiten Kammer, als Mitglied der deutschen National-Versammlung und des deutschen Reichstages geübt hat, oder von seiner hingebenden Wirksamkeit für die Gründung und Ausbreitung des Pius-Vereins. Es wird wohl nicht bestritten werden können, daß er sich hierdurch in vorzüglichem Maße den Ehrennamen eines durch geistige Begabung hervorragenden, durch seinen Eifer und seine Entschiedenheit begeisternden Führers der Katholiken Deutschlands für immer gesichert hat. In gleichem Geiste wie auf den genannten Gebieten suchte Buß auch durch eine große Anzahl größerer und kleinerer Schriften seine Glaubensgenossen über dringende Aufgaben und Bedürfnisse auf kirchlichem und staatlichem Gebiete aufzuklären. Es mögen hier wenigstens einige der bemerkenswerthern genannt werden: »Der Unterschied der katholischen und der protestantischen Universitäten Deutschlands«, erschienen 1846; »Die Gemeinsamkeit der Rechte und Interessen des Katholicismus«, 1847—1850; »Der Orden der Barmherzigen Schwestern«, 1847; »Die Volksmission ein Bedürfniß unserer Zeit«, »Die katholische Politik von Donoso Cortes«, beide 1850; »Die Aufgabe des katholischen Theiles deutscher Nation«; »Die freie katholische Universität Deutschlands«, 1851; »Die nothwendige Reform des Unterrichtes und der Erziehung der katholischen Weltgeistlichkeit Deutschlands«; »Die Reform der katholischen Gelehrtenbildung in Deutschland«, 1852. In den zuletzt genannten Schriften berühren sich die Ideen des Verfassers in mehrfacher Beziehung mit den Zwecken, welche die Görres-Gesellschaft verfolgt. So konnte es nicht fehlen, daß er die Gründung der letztern mit lebhafter Freude begrüßte.

Der am 1. März d. J. verstorbene Geistliche Rath Professor Dr. Johann Baptist Alzog war geboren zu Ohlau in Schlesien am 29. Juni 1808. Nachdem er das Gymnasium zu Brieg absolvirt hatte, widmete er sich in den Jahren 1830—1833 auf den Universitäten zu Bonn und Breslau dem Studium der Philosophie und der Theologie, und empfing die h. Priesterweihe zu Köln am 4. Juli 1834. Im folgenden Jahre erwarb er sich die theologische Doctorwürde an der Akademie zu Münster, und wurde zum Professor der Kirchengeschichte und der Exegese am erzbischöflichen Priester-Seminar zu Posen ernannt. Hier stand er dem hochw. Erzbischof Martin von Dunin im Streite über die gemischten Ehen treu helfend zur Seite. Hier verfaßte er auch das im Jahre 1840 zum ersten Male aufgelegte »Lehrbuch der Universal-Kirchengeschichte«, dessen stetige Verbesserung und Erweiterung fortan seine hervorragendste literarische Lebens-Aufgabe bilden sollte. Dem durch dasselbe begründeten schriftstellerischen Ruhm verdankte Alzog zunächst seine Berufung nach Hildesheim als Dom-Capitular, Professor und Regens der dortigen philosophisch-theologischen Lehr-Anstalt und des Klerical-Seminars, in welcher Stellung er vom Jahre 1845 bis zum Jahre 1853 höchst segensreich wirkte. Im Jahre 1848 nahm er als mitberathender Theologe regen Antheil an der so denkwürdigen und erfolgreichen Versammlung der deutschen Bischöfe zu Würzburg. 1853 folgte er einem ehrenvollen Rufe als Geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte an die Universität zu Freiburg i. Br. Hier wirkte er 25 Jahre hindurch unverdrossen, in treuer Hingabe an seinen Lehrberuf, in unwandelbarer Anhänglichkeit an die h. Kirche: zahlreichen Schülern ein gewissenhafter, für die Kirche und die h. Wissenschaft begeisternder Lehrer, ein alle Zeit wohlwollender väterlicher Freund. 1868 wurde ihm die Ehre zu Theil, als Consultor bei den Vorarbeiten für das Vaticanische Concil nach Rom berufen zu werden. Seine literarischen Arbeiten fanden weit über die Grenzen des deutschen Vaterlandes hinaus die verdiente Anerkennung. Seine Kirchengeschichte, welche im Jahre 1872 die neunte Auflage erlebte, wurde in sechs verschiedene Sprachen übersetzt. Eine eben so günstige Aufnahme wurde im In- und Auslande der im Jahre 1860 zum ersten Male aufgelegten Patrologie zu Theil. Unter seinen übrigen Schriften gedachte er selbst mit besonderer Vorliebe der 1874 herausgegebenen Monographie über die deutschen Plenarien oder Postillen aus der Zeit von 1470—1522, welche über ein bis dahin in auffallendem Maße vernachlässigtes Gebiet der kirchlichen Literatur aus der Zeit des ausgehenden Mittelalters ein überraschendes und höchst erwünschtes Licht verbreitete, und seither zu mancherlei ähnlichen Forschungen Anregung geboten hat. Die Idee der Görres-Gesellschaft fand bei Alzog den entschiedensten Beifall und nahm er an der definitiven Constituirung derselben auf der ersten General-Versammlung zu Frankfurt a. M. persönlich Theil. Allen, die ihn dort gesehen, wird zweifelsohne die jugendliche Begeisterung, welche der ehrwürdige Greis für die Bestrebungen der Görres-Gesellschaft bekundete, eine angenehme und erhebende Erinnerung geblieben sein. »Den Grundgedanken des Lebens und Strebens des hochverdienten akademischen Lehrers und Priesters,« sagt treffend ein ihm gewidmeter Nekrolog, »kennzeichnet am besten das an der schönen Erker-Façade seines Wohnhauses angebrachte, auf Goldgrund mit den Figuren der Wissenschaft, Kirche und Kunst versehene Relief mit der Inschrift: ‚Literas alit Ecclesia, nobilitat artes'.«

Gleichalterig mit Buß starb am 1. März d. J. zu Wien Dr. Ludwig Arndts, Ritter von Arnesberg, der Sprosse einer gut katholischen Familie Westfalens. Geboren zu Arnsberg am 19. August 1803, studirte er an den Universitäten zu Bonn, Heidelberg und Berlin die Rechtswissenschaft. An der zuletzt genannten Hochschule war er ein Schüler v. Savigny's, und erwarb sich ebendaselbst den juristischen Doctorgrad im Jahre 1825. Im folgenden Jahre habilitirte er sich als Privat-Docent in Bonn, wurde hier 1832 Mitglied des Spruch-Collegiums und 1837 außerordentlicher Professor. 1839 wurde er als Ordinarius nach München berufen und wirkte in dieser Stellung bis zum Jahre 1855

neben Philipps, Görres u. A. als eine der Hauptzierden der dortigen Hochschule. Gleichzeitig fungirte er 1844—1847 als Mitglied der Gesetzgebungs-Commission, und war insbesondere mit dem Entwurfe eines neuen bürgerlichen Gesetzbuches betraut. 1848 nahm er als Mitglied der großdeutschen conservativen Partei an der National-Versammlung zu Frankfurt Theil. Am 12. Mai 1849 erklärte er seinen Austritt, »weil durch die damaligen Vorgänge ihm der letzte Rest von Hoffnung benommen war, daß die National-Versammlung noch wieder ablenken werde von einer politischen Richtung, welcher zu folgen eben so wohl seine Rechtsansicht ihm verbot, als er überzeugt war, daß sie, statt zur Erhebung und Einigung des Vaterlandes, zu dessen Erniedrignng und zum Bürgerkriege führen werde.« 1855 erhielt Arndts einen ehrenvollen Ruf an die Universität zu Wien. Hier sollte er im Verein mit dem ebenfalls von München berufenen Philipps eine dringend nothwendig gewordene Regeneration der juridischen Studien in Oesterreich anbahnen. Den Erfolg dieser Mission hat das Wiener ‚Vaterland‘ in einem Nachrufe mit den Worten gefeiert: »Was diese Männer geleistet haben, welchen Einfluß namentlich Ludwig Arndts in Oesterreich ausgeübt hat, das kann heute nur zum kleinen Theile übersehen werden; die gründlich geänderte Art des Rechtsstudiums, der Fleiß, welcher sich den Quellenwerken klassischer Jurisprudenz auch in Oesterreich nunmehr zuwendete, die zahlreichen ausgezeichneten Werke, welche bisher von Randa, Pfaff, Hofmann, Exner u. A. über österreichisches Recht veröffentlicht wurden, sie sind mittelbar auf Arndt's Lehrkraft zurückzuführen. Die besten Professoren an den österreichischen und an vielen außerösterreichischen Universitäten schätzen es sich zur Ehre, sich als Schüler des großen Gelehrten zu bezeichnen.« (‚Vaterland‘ vom 17. März 1878.) 1873 sah der 70jährige, geistig noch immer frische und thätige Greis wegen zunehmender Schwerhörigkeit sich genöthigt, dem Lehramte zu entsagen, dem er nahezu 20 Jahre an der Wiener Hochschule, im Ganzen 47 Jahre lang mit unwandelbarer Liebe und Treue obgelegen hatte. Seine literarischen Leistungen haben seinen Namen weit über die Grenzen Oesterreichs und Deutschlands hinaus rühmlichst bekannt gemacht. Von seinen zahlreichen Arbeiten nenne ich nur die juristische Encyklopädie, die Fortsetzung des Glück'schen Pandekten-Commentars, die gesammelten civilistischen Schriften, und vor allem sein Lehrbuch der Pandekten, das neun Auflagen in deutscher Sprache erlebte und überdies in's Italienische, Spanische und Griechische übersetzt wurde. Seine Lehrthätigkeit sowohl als auch seine literarischen Arbeiten haben Arndts für immer einen Ehrenplatz unter den größten Rechtsgelehrten Deutschlands und Europa's gesichert. In gerechter Anerkennung seiner Verdienste verlieh ihm Kaiser Franz Joseph das Ritterkreuz des Leopold-Ordens, womit zugleich die Erhebung in den österreichischen Ritterstand verbunden war. Auch wurde er am 1. April 1867 auf Lebensdauer in das Herrenhaus berufen. Dort betheiligte er sich während der Session von 1867—1869 in gediegenen und glänzenden Reden an den wichtigen Debatten über das Ehe- und Schulgesetz, über das Gesetz betreffend die Regelung der interconfessionellen Verhältnisse u. a. Auf allen Gebieten seiner umfassenden Thätigkeit bewährte sich Arndts als treu ergebener Sohn der katholischen Kirche, deren Bedrängnisse ihm tief zu Herzen gingen. »Die Gerechtigkeit, welche er Andere gelehrt, und gegen sich am strengsten geübt hatte, galt ihm als das Höchste; der Gleichstellung der Macht mit dem Rechte war er der unversöhnlichste Gegner geblieben, und niemals gewann ein Trugschluß über seinen Charakter die Macht, ihn von seinen Principien abwendig zu machen.« Gestatten Sie mir, diesen Worten des schon früher genannten Nekrologs auch noch den Schlußsatz desselben beizufügen: »In Arndts,« heißt es dort, »bleibt uns das Bild des christlichen Gelehrten erhalten, welches der Verewigte bis zu hoher Vollendung verwirklicht hat; sein Leben und Wirken war von dem tief religiösen Gemüthe getragen, und wir glauben berechtigt zu sein, mitzutheilen, daß sein letzter Wille mit dem Jubelrufe der Christen begann mit dem Jubelrufe, der, wahrhaft katholisch, dem Reichen und Armen, dem Gebildeten und

Ungebildeten, dem Höchst- und Niedriggestellten, den Menschen aller Farben, Nationalitäten und Zonen als Erkennungszeichen gleichen Ursprunges, gleichen Strebens und gleicher Ziele gilt — mit dem Jubelrufe: Gelobt sei Jesus Christus!«

Weiter gab Hr. Professor Simar von einem Vorschlage des Vorstandes Kenntniß, an Stelle der drei Verstorbenen die Herren Professor Dr. Hettinger (Würzburg), Dr. Johannes Janssen (Frankfurt a. M.) und Ober-Tribunalsrath Peter Reichensperger (Berlin) zu Ehren-Präsidenten zu ernennen. Die Versammlung schloß sich durch Acclamation dem Vorschlage an. Ferner ernannte sie zum Vorstands-Mitgliede der historischen Section Herrn Dr. Franz Hülskamp (Münster), und zum Vorstands-Mitgliede der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft — da Frhr. v. Heereman an Stelle des Hrn. Dr. Moufang das Präsidium derselben übernommen hat — Hrn. Advocat-Anwalt Müller (Koblenz).

Auf Antrag des Herrn Dr. van Endert (Bonn) wurde sodann beschlossen, an den h. Vater eine Adresse zu richten, um demselben von der Thätigkeit der Gesellschaft Kunde zu geben und den apostolischen Segen zu erbitten.

Nachmittags 5 Uhr wurde die erste Sitzung der Section für Philosophie abgehalten. Der Präsident derselben, Hr. Dr. Haffner, eröffnete sie, indem er in einer kurzen Ansprache des seligen Albertus Magnus gedachte, dessen Gebeine in Köln ruhen, und die Versammlung unter dessen Schutz stellte. Es folgte ein Vortrag des Hrn. Dr. Schütz über die Hauptvorurtheile gegen das Studium der Philosophie (s. u.). Eine Discussion fand mit Rücksicht auf die vorgeschrittene Zeit nicht statt. Einen zweiten Vortrag hielt sodann Hr. Dr. Bardenhewer (München) über den Ursprung des von den Scholastikern benutzten Textes des Buches de causis (s. u.). Gegen 7 Uhr schloß die Sitzung.

Am 28. August, Vormittags 9 Uhr, begann die Sitzung der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft mit der Tages-Ordnung: Bericht über die Vorarbeiten zur Herausgabe eines Staats-Lexicons und Discussion des Programms. Nachdem der Vorsitzende, Hr. Regierungsrath a. D. Freiherr von Heereman, über die Wichtigkeit der Section und des in Rede stehenden Unternehmens einleitend sich verbreitet hatte, erstattete Herr Advocat Jul. Bachem ein eingehenderes Referat, dem wir nachfolgende Ausführungen entnehmen.

„Auf der vorigjährigen General-Versammlung beschloß die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft die Inangriffnahme der Vorarbeiten zur Herausgabe eines den katholischen Principien entsprechenden Staats-Lexicons, und beauftragte mit der Ausführung den Verwaltungs-Ausschuß unter Mitwirkung des Sections-Vorstandes. Der Gesammt-Vorstand

bewilligte in seiner Sitzung vom 29. August zu gedachtem Zwecke die entsprechenden Geldmittel. In Gemäßheit dieser Beschlüsse hat der Verwaltungs-Ausschuß die literarischen Hülfsmittel zu den ersten vorbereitenden Arbeiten für Rechnung der Gesellschaft beschafft und unter'm 15. October v. J. ein Mitglied der Section, Herrn Dr. A. Bellesheim in Köln, es übernommen, die genau fixirten und begrenzten Arbeiten bis zum 1. Juli laufenden Jahres fertig zu stellen. Diese Arbeiten — bestehend in einer Darlegung über Ziel und Richtung des projectirten Staats-Lexicons, einer systematischen Uebersicht der Artikel, einem Nomenclator und einem Schema der Raumvertheilung für die einzelnen Artikel — liegen seit zwei Monaten vor, und sind wir dem Verfasser für die sorgfältige und gründliche Ausführung zu großem Dank verpflichtet.

Inzwischen ist in diesem Frühjahre zu Berlin, wo gelegentlich des gleichzeitigen Tagens des preußischen Abgeordnetenhauses und des deutschen Reichstages eine Anzahl von Mitgliedern der Section sich zusammenfanden, eine Sitzung abgehalten worden, welche die Mittel zur Förderung unseres Unternehmens in Berathung zog. Uebereinstimmend war man der Ansicht, daß zunächst ein ständiger Redacteur zu gewinnen sei, der den Mittelpunkt der weitern Arbeiten zu bilden habe. Es konnte damals eine nach allgemeiner Ansicht gerade für diese Thätigkeit vorzüglich qualificirte Persönlichkeit in bestimmte Aussicht genommen werden, und wurde der Vorsitzende des Verwaltungs-Ausschusses bevollmächtigt, eventuell mit derselben abzuschließen. Leider — vom Standpunkte unserer Gesellschaft gesprochen — sind die Verhandlungen an dem Umstande gescheitert, daß höhere Rücksichten den betreffenden Herrn zur Uebernahme eines sonstigen, sehr wichtigen Postens bestimmten.

Was nun die Eingangs erwähnten Vorarbeiten anlangt, so glauben wir nicht, daß eine Discussion des gesammten Materials in der Section heute schon von erheblichem Nutzen sein könne. Der Verwaltungs-Ausschuß und der Vorstand der Section haben auch ihrerseits eine detaillirte Prüfung bezw. vorläufige Feststellung dieser Arbeiten nicht vorgenommen, davon ausgehend, daß es vor allem Sache des zu gewinnenden Redacteurs sein müsse, dieser Prüfung sich zu unterziehen und sich gutachtlich über den speciellern Plan zu äußern, dessen Durchführung ihm an erster Stelle obliegen würde. Dagegen schien uns das allgemeine Programm ein geeignetes Substrat für die heutige Sections-Berathung zu bilden; wir haben daher ein solches auf Grund der Vorarbeiten des Herrn Dr. Bellesheim in möglichst knapper Form abgefaßt und den Mitgliedern der Section zugestellt. An dieses dürfte unseres Erachtens ein fruchtbarer Ideen-Austausch sich anknüpfen lassen.

Ehe wir in denselben eintreten, mag noch eine Bemerkung allgemeinerer Art einfließen. Seit das Project der Abfassung eines katholischen Staats-Lexicons greifbare Gestalt angenommen, hat es an ermunternder Zustimmung, aber auch an besorgten Abmahnungen nicht gefehlt, und bis zur Stunde lassen namhafte Mitglieder unserer Gesellschaft es sich angelegen sein, kräftigst zu bremsen, so daß wir vor Ueberhastung wohl jedenfalls bewahrt sind. Die Bedenken, welche gegen das Unternehmen geltend gemacht werden, bewegen sich vorzugsweise in doppelter Richtung: ein Mal sagt man, es seien die geeigneten Kräfte zur Zeit in ausreichender Zahl noch nicht vorhanden, und zum andern sei bezüglich der wichtigsten principiellen Fragen eine volle Klärung noch nicht erzielt, so daß die nöthige Einheitlichkeit schwer zu erreichen sein werde.

Hinsichtlich des letztern Punktes darf man wohl behaupten, daß selten eine größere Uebereinstimmung in den Fundamentalbegriffen unter den Katholiken geherrscht hat als gerade heute; es wird nur darauf ankommen, neben der Einheit im Nothwendigen der libertas in dubiis ihr Recht zu lassen. In dieser Beziehung heißt es in der Darlegung des Hrn. Dr. Bellesheim über Ziel und Richtung des projectirten Staats-Lexicons: »Was die obersten Principien anlangt, welche den Mitarbeitern des neuen Werkes als Leitsterne vorschweben werden, so sind es die Dogmen der Glaubens- und Sittenlehre der katholischen

Kirche. Insonderheit werden in Betracht zu ziehen sein die Propositionen des Syllabus und die Decrete des Vaticanischen Concils. Bezüglich dieses Punktes sind alle Mitarbeiter einig. Dagegen kann es innerhalb dieser Grenzen keinem Mitarbeiter verwehrt werden, seine wissenschaftlichen Anschauungen zur Geltung zu bringen: in dubiis libertas, d. h. in denjenigen Dingen, die wirklich dubiös sind. Denn sollte es sich um Fragen handeln, über welche zwar ein formeller Ausspruch der Kirche noch nicht vorliegt, wohl aber übereinstimmende Anschauungen der hervorragendsten katholischen Lehrer und ganzer theologischer Schulen bestehen, dann wäre ein Abgehen von denselben nicht zu billigen. Eben so wenig können Rücksichten auf bestehende Staats- oder politische Einrichtungen von maßgebender Bedeutung sein; ihnen gegenüber darf aus den Lehren der Kirche kein Hehl gemacht werden. Angesichts der idealen Aufgabe, den höchsten Interessen der Menschheit zu dienen — an deren Lösung das neue Werk durch Restauration des Staats- und Völkerrechtes arbeiten soll — muß jede Opportunitäts-Politik ausgeschlossen bleiben. Will man der Nachwelt, die bei der fortschreitenden Scheidung der Geister vielleicht noch schwerern Kämpfen entgegengehen wird, als wir sie durchmachen, keinen Anlaß zu Vorwürfen darbieten, so schrecke man vor den Consequenzen der katholischen Principien nicht zurück. Die Wahrheit gebiert Haß, sie erzwingt aber auch Achtung, und bei denen, welche guten Willens sind, auch Unterwerfung.«

Was den ersten Einwand angeht, so muß im Auge behalten werden, daß der Accent bei dem neuen Staats-Lexicon auf die corrigirende und rectificirende Tendenz zu legen ist. Ganz gewiß wird man aber im katholischen Deutschland nicht vergebens nach einem Dutzend Namen von gutem Klang suchen, welchen die Abfassung der hauptsächlichsten principiellen Artikel mit Ruhe anvertraut werden kann. In Summa darf allen Bedenken gegenüber wiederholt werden, daß es ja nicht gerade ein Unglück wäre, wenn es nicht gelingen sollte, das Project nach allen Richtungen hin vollständig durchzuführen, sondern wenn es etwa nur erreichbar wäre, werthvolles Material für diejenigen zu liefern, die nach uns kommen und die Sache vielleicht besser verstehen. Wenn man auf das Unternehmen nicht den Satz anwenden will: in magnis voluisse sat est, so paßt doch die Variante: es ist schon etwas, angefangen zu haben."

Das der nunmehr eröffneten Discussion zu Grunde gelegte (auf Grund der Vorarbeiten des Herrn Dr. Bellesheim vom Verwaltungs-Ausschuß redigirte) Programm hat folgenden Wortlaut.

„Die Aufgabe, welche die Görres-Gesellschaft sich gesetzt hat: wissenschaftliches Leben im Sinne und Geiste der katholischen Kirche nach allen Richtungen hin zu wecken und zu fördern und die katholischen Principien auf allen Gebieten des menschlichen Erkennens und Forschens zur Geltung zu bringen, fordert besonders dringend hinsichtlich der Staats- und Gesellschafts-Wissenschaft den Versuch einer Lösung. Hier hat der Abfall von den Lehren und Forderungen des positiven Christenthums nach mehrhundertjähriger Entwickelung in dem modernen Liberalismus eine fast unbestrittene Herrschaft erlangt. Die neuern Systeme und Doctrinen zur Staats- und Gesellschaftslehre, wie verschieden sie auch je nach dem besondern Standpunkte ihrer Urheber sein mögen, stimmen überein in der Verwerfung der göttlichen Autorität, welche durch ihr ewiges Gesetz den socialen Beziehungen der Individuen, dem Leben der Staaten und den Verhältnissen der Völker unter einander die unverrückbare Norm vorgezeichnet hat.

Ihren charakteristischen Ausdruck und zugleich ein wirksames Hülfsmittel zu weiterer Verbreitung und Befestigung hat diese Denkweise in Deutschland in den verschiedenen, von hervorragenden Gelehrten bearbeiteten, zum Theil in wiederholten Auflagen veröffentlichten Staatslexicis gefunden. Unter diesen steht bekanntermaßen dasjenige von Rotteck und

Welker (dritte Auflage in 14 Bänden, Leipzig 1857—1866) in der Auffassung vom Ursprunge der Staaten und dem Verhältnisse des Rechtes zur Moral auf dem Boden der Rousseau-Kant'schen Theorie; das von Bluntschli und Brater (11 Bände, Stuttgart und Leipzig 1856 ff., dazu ein Auszug in drei Bänden von Löning, Zürich 1869 fg.) vertritt mehr oder weniger die Ideen der Hegel'schen Rechtsphilosophie, und auch die Encyklopädie der Rechtswissenschaft von Holtzendorff (dritte Auflage, Leipzig 1877) erblickt die höchste menschliche Cultur-Ordnung im Staate, neben welchem eine Kirche mit eigener Souverainetät keine Stelle hat. Aber selbst auch abgesehen von ihrem principiellen Standpunkte zeigen alle diese Werke da, wo sie, sei es in historischer, sei es in systematischer Absicht, katholische Verhältnisse in den Kreis der Besprechung ziehen, zahlreiche Schiefheiten und Unrichtigkeiten. In letzterer Beziehung macht auch das von Wagener herausgegebene Staats- und Gesellschafts-Lexicon (23 Bände, Berlin 1858 fg.) keine Ausnahme, während es im Uebrigen, von orthodox-protestantischem Standpunkte aus geschrieben, eine christliche Auffassung des Staatsrechtes geltend zu machen sucht.

Den gedachten Werken gegenüber wird das Staats-Lexicon der Görres-Gesellschaft vorwiegend einen corrigirenden und rectificirenden Charakter anzunehmen haben, indem es vor allem den modernen Irrthümern im Staats- und Kirchenrecht, in Naturrecht, Politik und Gesellschafts-Wissenschaft entgegentritt. Dem entsprechend wird das Hauptgewicht auf die Erörterung der fundamentalen Begriffe von Religion und Moral, Recht und Gesetz, natürlichem und positivem Recht, von Staat und Kirche, Familie und Eigenthum zu legen sein. Das Recht ist auf seinen ewigen Urgrund, den Schöpfer selbst, zurückzuführen, das Naturrecht als Grundlage und Norm der positiven Rechtsbildung zur Anerkennung zu bringen; es sind die sittlich-rechtlichen Momente zu betonen, welche die Verbindlichkeit menschlicher Gesetze für das Gewissen der Individuen bedingen. Staat und Gesellschaft sind als von Gott gewollte Ordnungen mit dem Zweck des Menschen und der Menschheit in Verbindung zu bringen, die Familie ist als die Grund- und Unterlage aller staatlichen und gesellschaftlichen Organisation und Entwickelung zu vertheidigen. Eine besondere Aufmerksamkeit wird der Behandlung der volkswirthschaftlichen und social-politischen Fragen zuzuwenden sein. Dem verderblichen System gegenüber, welches in denselben keine andern Gesichtspunkte angewandt wissen will, als die bei Kauf und Verkauf maßgebenden, sind mit allem Nachdrucke die von allen menschlichen Verhältnissen unabtrennbaren sittlichen und religiösen Gesichtspunkte zur Geltung zu bringen. Für die Darlegung der Beziehungen von Staat und Kirche werden selbstverständlich die feststehenden Principien der kirchlichen Lehre und der katholischen Wissenschaft normgebend sein.

Mit strenger Wahrung des katholischen Standpunktes ist sorgfältiges Eingehen auf die besondern Bedürfnisse der modernen Gesellschaft unter genauer Würdigung der jedes Mal einschlagenden thatsächlichen Verhältnisse zu verbinden. Es sind ebenso die sämmtlichen Artikel den strengen Anforderungen der heutigen Wissenschaft gemäß zu bearbeiten. Wo der Gegenstand dazu Veranlassung bietet, ist die Statistik heranzuziehen.

Im Allgemeinen wird auf das Systematische größere Gewicht zu legen sein als auf das Historische; rein Historisches ist ebenso auszuschließen wie alles rein Geographische und rein Ethnographische. Doch wird dem Unterschiede des germanischen Rechtes von dem römischen, und dem Verhältnisse des erstern zu der naturgemäßen Entwickelung unserer volksthümlichen Institutionen die gebührende Aufmerksamkeit zuzuwenden sein. Da es sich ferner um die Bearbeitung eines Staats- und Gesellschafts-Lexicons, nicht eines Rechts-Lexicons im engern Sinne handelt, so ist das Detail des Privat- und Handelsrechtes, der Proceßlehre, des Strafrechtes und des Kirchenrechtes auszuschließen, während auch hier die allgemeinen Grundsätze und die verschiedenen aufgestellten Systeme zu erörtern sind. Allen wichtigern Artikeln ist eine Uebersicht über die einschlagende Literatur beizufügen.

Die unter den angegebenen Gesichtspunkten unternommenen Vorarbeiten führten zur Aufstellung eines Nomenclators, welcher im Ganzen 452 Artikel umfaßt. Dieselben sind in vier Klassen getheilt, derart, daß für 31 Artikel der Maximalsatz von sechszehn, für 138 der von acht, für 159 von vier und für 124 Artikel der Maximalsatz von zwei Seiten angenommen wurde. Das vollständige Werk würde hiernach etwa drei Bände zu je ungefähr 800 Seiten umfassen. Selbstverständlich sind diese Zahlen nur vorläufig festgestellt und würden ohne Frage bei wiederholter Durchberathung nach der einen und andern Seite Aenderungen eintreten können. Bezüglich der für den Inhalt der einzelnen Artikel zu übernehmenden Verantwortlichkeit wird zu unterscheiden sein zwischen denjenigen von principieller Bedeutung, bei welchen der katholische Standpunkt nothwendigerweise zum Ausdrucke kommen muß, und solchen von lediglich referirendem Charakter. Während bei den letztern nur zu verlangen ist, daß sie dem heutigen Stande der Wissenschaft entsprechen, und es daher genügt, wenn jeder Mitarbeiter mit seinem Namen für den von ihm gelieferten Beitrag eintritt, wird die Verantwortung für die erstern (deren Zahl die Vorarbeiten auf ca. 170 festgesetzt haben) und demgemäß auch die Prüfung der von den einzelnen Mitarbeitern hierzu gelieferten Arbeiten einer durch den Vorstand zu ernennenden Commission zu übertragen sein. Auf diese Weise wird es gelingen, mit der vollsten Freiheit bezüglich aller in dem Fluß der wissenschaftlichen Entwickelung stehenden Probleme die strengste Gleichförmigkeit gegenüber solchen Fragen zu verbinden, welche mit der maßgebenden Grundanschauung im innern und nothwendigen Zusammenhange stehen."

Zunächst entspann sich eine lebhafte Discussion über die Frage, ob ein eigentliches Lexicon in Aussicht zu nehmen, oder ob nicht vielmehr (nach Analogie des Holtzendorff'schen Werkes) zunächst in systematischer Weise eine principielle Entwickelung der Gesellschaftslehre zu geben sei. Es betheiligten sich an dieser Debatte außer dem Vorsitzenden und dem Referenten die Herren Professor Scheeben und Dr. Bellesheim aus Köln, Scriptor Gramich aus Würzburg, Dr. jur. Porsch aus Breslau und Baumeister Richter aus Neuß. Zusammenfassend bemerkte der Referent: praktisch scheine man sich wohl darauf zu einigen, daß eine umfassende principielle Abhandlung — gewissermaßen ein amplificirtes Programm — dem Werke vorausgeschickt und zunächst publicirt werde, welche dann auch den übrigen Mitarbeitern des Lexicons als Richtschnur dienen könne. Zu einer weitern Discussion, an welcher die Herren Dr. Lingens aus Aachen und Dr. Norrenberg aus Viersen Theil nahmen, gab der Satz des Programms Anlaß, wonach im Allgemeinen auf das Systematische größeres Gewicht zu legen sein werde, als auf das Historische. Es ergab sich schließlich, daß eine Meinungs-Verschiedenheit bezüglich dieses Punktes nicht mehr bestand. Dasselbe Resultat hatte eine eingehende von den Herren Dr. Schütz, Dr. v. Hertling, Dr. Haffner und Dr. Simar geführte Discussion über die in dem Programm-Entwurf erwähnte Commission zur Prüfung der Artikel principiellen Charakters, so daß der Vorsitzende das schließliche Einverständniß mit den Darlegungen des Programms constatiren konnte. Nachdem noch Herr Dr. Hopmann aus Köln auf die Nothwendigkeit einer Rubrik über öffentliche Gesundheits-

schrift, der Studie des Hrn. Domcapitular Dr. Haffner über Lessing, eine zweite Auflage herzustellen.

Des Weitern kam es darauf an, die einzelnen von der Gesellschaft in's Leben gerufenen Unternehmungen fortzuführen. Da in diesem Jahre das Einlaufen von Bearbeitungen der ersten der im Jahre 1876 ausgeschriebenen Preisfragen zu erwarten war, setzte der Verwaltungs-Ausschuß sich mit zwei Fachgelehrten in Verbindung, welche sich bereit erklärten, die Durchsicht und Prüfung der Arbeiten zu übernehmen. Die von eben so großer Gewissenhaftigkeit als Sachkenntniß zeugenden Referate konnten der gestrigen Vorstands-Sitzung zur Beschlußfassung vorgelegt werden. Nicht minder mußte der Verwaltungs-Ausschuß darauf bedacht sein, dem Vorstande eine in diesem Jahre neuerdings auszuschreibende Preisfrage in Vorschlag zu bringen. Um mit derselben ein wirkliches Bedürfniß der zeitgenössischen Wissenschaft zu treffen, wurde über das in's Auge gefaßte Thema das Gutachten eines angesehenen Fachschriftstellers und Universitäts-Lehrers eingeholt.

Hr. Dr. Otto Bardenhewer in München, welcher im Auftrage der Gesellschaft den Liber de causis übernommen hat, war in dem verflossenen Jahre durch eine andere, mit Zustimmung des Vorstandes begonnene und nunmehr zu Ende geführte wissenschaftliche Arbeit so sehr in Anspruch genommen, daß eine Vollendung der bezeichneten Aufgabe vor Ablauf des nächsten Jahres nicht zu erwarten ist. Inzwischen wird derselbe eine Frucht seiner auf die Geschichte des Liber de causis bezüglichen Studien bei Gelegenheit dieser General-Versammlung der philosophischen Section vorlegen.

In ganz besonderer Weise mußte dem Verwaltungs-Ausschuß in Verbindung mit dem Vorstande der Section für Rechts- und Social-Wissenschaft die Ausführung des im vorigen Jahre in Betreff des von der Görres-Gesellschaft herauszugebenden Staats-Lexicons gefaßten Beschlusses am Herzen liegen. Es gelang noch im October v. J. in Hrn. Dr. Bellesheim in Köln einen Gelehrten zu finden, welchem die Vorarbeiten in der früher bestimmten Richtung übertragen werden konnten. Als am 22. März d. J. die Mitglieder des Sections-Vorstandes und des Verwaltungsrathes, welche, veranlaßt durch die Verhandlungen des Reichstages und des preußischen Landtages, in Berlin anwesend waren, daselbst zu einer Sitzung zusammentraten, konnte der nahe Abschluß der Arbeit in Aussicht gestellt werden. In den ersten Tagen des Juni wurden die sämmtlichen Bestandtheile abgeliefert: das sehr ausführliche, die vorhandene Literatur eingehend behandelnde Programm, der Nomenclator, die systematische Uebersicht der aufzunehmenden Artikel, sowie das Verzeichniß derjenigen darunter, in welchen der katholische Standpunkt zur Geltung zu kommen hat. Auf Grund dieser Vorarbeiten hat der Verwaltungs-Ausschuß ein kürzeres Programm redigirt, welches der Sections-Berathung unterbreitet werden soll, und zu diesem Zwecke den einzelnen Mitgliedern zugesandt wurde.

Neben der Weiterführung der begonnenen Unternehmungen mußte sodann der Verwaltungs-Ausschuß darauf bedacht sein, neue vorzubereiten und eine möglichst vielseitige Bethätigung anzubahnen. Zwei Mal lagen ihm dabei von wohlempfohlenen Seiten ausgehende, bestimmt formulirte Anträge vor, welche eingehenden Berathungen unterzogen wurden. In Betreff des einen, dem Gebiete der germanistischen Forschung angehörenden, wurde das Gutachten zweier hervorragender Fachmänner eingeholt. Ueber beide sind die Verhandlungen noch nicht so weit gediehen, daß schon jetzt die genau begrenzten wissenschaftlichen Aufgaben mitgetheilt werden könnten; doch ist Hoffnung vorhanden, die Zahl der von der Görres-Gesellschaft dauernd beschäftigten jungen Gelehrten in nächster Zeit auf drei erhöht zu sehen. Vorläufig hat der Vorstand beschlossen, dem einen der beiden Antragsteller zur Fortsetzung seiner Studien über die indischen Rechtsalterthümer eine kleine Summe zuzuwenden.

Einen Schritt weiter konnte ein anderes Project geführt werden. Nachdem im vorigen Jahre die Section für Philosophie und die Section für Rechts- und Social-Wissenschaft

constituirt worden waren, schien es wünschenswerth, nunmehr mit der Constituirung der historischen Section vorzugehen, gleichzeitig aber auch derselben den Mittelpunkt einer eigenen und fruchtbaren Lebensbethätigung zu schaffen. Der Sections-Berathung wird das von einem Mitgliede des Vorstandes verfaßte Programm einer von der Görres-Gesellschaft herauszugebenden historischen Zeitschrift vorgelegt werden. Einer größern Anzahl von Vereins-Mitgliedern, bei denen ein besonderes Interesse für geschichtliche Arbeiten vorausgesetzt werden durfte, wurde dieses Programm mit der Einladung, sich an der Berathung zu betheiligen, schon vor einigen Wochen zugesandt. In Betreff des Redacteurs der Zeitschrift sind durch den Verwaltungs-Ausschuß Verhandlungen angeknüpft worden, welche einen guten Erfolg versprechen.

Ich habe endlich noch die Bemühungen des Verwaltungs-Ausschusses zu erwähnen, den schriftlichen Nachlaß Philipp Veit's für eine Veröffentlichung durch die Gesellschaft zu erwerben. Die hervorragende Stellung des Meisters unter den Begründern der neudeutschen Malerschule zu Anfang des Jahrhunderts und seine persönlichen Beziehungen zu Friedrich Schlegel und dem Kreise der Romantiker sichern demselben einen doppelten Werth. Die eingeleiteten Verhandlungen haben indessen, obwohl zwei Mitglieder des Ausschusses sich persönlich nach Mainz begaben, zu einem günstigen Resultate bis jetzt nicht geführt.

Die letzte Aufgabe war die Vorbereitung der General-Versammlung. Neben den Bemühungen, denen sich in dankenswerthem Eifer das hiesige Local-Comité unterzog, fiel es dem Verwaltungs-Ausschusse in Verbindung mit den Sections-Vorständen zu, die Tages-Ordnung für die allgemeinen wie für die Sections-Sitzungen festzustellen und für Vorträge zu sorgen. Ich schließe mit dem Wunsche, daß den aufgewandten Bemühungen ein erfreulicher und segensreicher Verlauf der Verhandlung entsprechen möge."

Hr. Domcapitular Dr. Heuser sprach dem Verwaltungs-Ausschuß für seine Thätigkeit den Dank der Versammlung aus und gab dem Wunsche Ausdruck, daß der Verwaltungs-Ausschuß auch in Zukunft sein opfervolles Wirken in der bisherigen fruchtbaren Weise fortsetzen möge. Seiner Aufforderung, zum Zeichen des Dankes sich von ihren Sitzen zu erheben, wurde von den Anwesenden freundlichst entsprochen.

Der Vorsitzende dankte im Namen des Verwaltungs-Ausschusses, welchem die ehrende Dankesäußerung der Versammlung als Sporn dienen werde, die Geschäfte der Gesellschaft nach besten Kräften fortzuführen.

Herr Professor Dr. Simar (Bonn) widmete sodann im Namen des Verwaltungs-Ausschusses dem Andenken dreier im Laufe des Jahres verstorbener Ehren-Präsidenten der Görres-Gesellschaft nachstehende Worte der Erinnerung.

„Die Görres-Gesellschaft hatte in dem laufenden Jahre den Tod dreier Mitglieder hres Ehren-Präsidiums zu beklagen. Am 1. Februar d. J. starb zu Freiburg im reisgau der seiner wissenschaftlichen wie seiner parlamentarischen Thätigkeit wegen in dem atholischen Deutschland hochgefeierte Hofrath und Professor Dr. Franz Joseph Ritter . Buß. Ihm folgte am 1. März sein langjähriger Freund und College an der Univertät zu Freiburg, der als theologischer Lehrer und Schriftsteller hochverdiente Geistliche ath Professor Dr. Johann Baptist Alzog. An demselben Tage verschied zu Wien r berühmte Romanist Hofrath Professor Dr. Ludwig Arndts, Ritter von Arnesberg.

Die Kürze der unsern Verhandlungen zugemessenen Zeit gestattet es dem Verwaltungs-Ausschuß nicht, in einem ausführlichen Bilde das Leben und Wirken der genannten Männer Ihnen vor Augen zu stellen und deren Verdienste um die Kirche und die Wissenschaft in gebührender Weise zu feiern. Er muß sich darauf beschränken, durch einige kurze biographische Notizen dieser Pflicht der Pietät zu entsprechen.

Franz Joseph (Ritter v.) Buß wurde am 23. März 1803 zu Zell in Baden geboren. Nachdem er die Universitäten Freiburg, Heidelberg und Göttingen besucht und den dreifachen Doctorgrad in der Philosophie, der Medicin und der Rechtswissenschaft erlangt hatte, habilitirte er sich im Jahre 1829 bei der juristischen Facultät zu Freiburg. Seit 1833 bekleidete er dort die Professur der Staatswissenschaften und des Kirchenrechtes. Schon im Jahre 1839 eröffnete er seine vielseitige und umfassende schriftstellerische Thätigkeit mit dem dreibändigen Werke: »Geschichte und System der Staatswissenschaft«; diesem folgte 1841 die Schrift »Ueber den Einfluß des Christenthums auf Recht und Staat«; 1842 die »Methodologie des Kirchenrechtes«; 1844 »Das vergleichende Bundesstaatsrecht von Nord-America, Deutschland und der Schweiz«. In den Jahren 1835—39 hatte er bereits Maciejoski's vierbändige slavische Rechtsgeschichte, 1840 und 1841 Blanqui's zweibändige Geschichte der politischen Oekonomie in Europa in deutscher Uebersetzung erscheinen lassen; 1844—1846 übersetzte er Gerando's System der gesammten Armenpflege, in drei Bänden. Auch auf dem Gebiete der Kirchengeschichte begegnen wir dem rastlosen Forscher. 1851 erschien seine »Geschichte der Bedrückung der katholischen Kirche in England«; in demselben Jahre die »Urkundliche Geschichte des National- und Territorial-Kirchenthums in der katholischen Kirche Deutschlands«; 1853 und 1854 folgte die zweibändige Monographie: »Die Gesellschaft Jesu, ihr Zweck, ihre Satzungen, Geschichte, Aufgaben und Stellung in der Gegenwart«; 1855 eine Monographie über den h. Thomas, Erzbischof von Canterbury. Der von glühender Begeisterung für seinen Glauben und für seine Kirche erfüllte Gelehrte, konnte unmöglich seine Thätigkeit auf das engere Gebiet der strengen Wissenschaft beschränken, zumal in einer Zeit des frischesten Aufblühens des katholischen Geistes und der tiefgreifendsten Kämpfe für die Freiheit der Kirche und ihres segensreichen Waltens auf allen Gebieten des menschheitlichen Lebens. Ich muß es mir leider versagen, eingehender von der parlamentarischen Thätigkeit zu reden, welche Buß als langjähriges Mitglied der badischen Zweiten Kammer, als Mitglied der deutschen National-Versammlung und des deutschen Reichstages geübt hat, oder von seiner hingebenden Wirksamkeit für die Gründung und Ausbreitung des Pius-Vereins. Es wird wohl nicht bestritten werden können, daß er sich hierdurch in vorzüglichem Maße den Ehrennamen eines durch geistige Begabung hervorragenden, durch seinen Eifer und seine Entschiedenheit begeisternden Führers der Katholiken Deutschlands für immer gesichert hat. In gleichem Geiste wie auf den genannten Gebieten suchte Buß auch durch eine große Anzahl größerer und kleinerer Schriften seine Glaubensgenossen über dringende Aufgaben und Bedürfnisse auf kirchlichem und staatlichem Gebiete aufzuklären. Es mögen hier wenigstens einige der bemerkenswerthern genannt werden. »Der Unterschied der katholischen und der protestantischen Universitäten Deutschlands«, erschienen 1846; »Die Gemeinsamkeit der Rechte und Interessen des Katholicismus«, 1847—1850; »Der Orden der Barmherzigen Schwestern«, 1847; »Die Volksmission ein Bedürfniß unserer Zeit«, »Die katholische Politik von Donoso Cortes«, beide 1850; »Die Aufgabe des katholischen Theiles deutscher Nation«; »Die freie katholische Universität Deutschlands«, 1851; »Die nothwendige Reform des Unterrichtes und der Erziehung der katholischen Weltgeistlichkeit Deutschlands«; »Die Reform der katholischen Gelehrtenbildung in Deutschland«, 1852. In den zuletzt genannten Schriften berühren sich die Ideen des Verfassers in mehrfacher Beziehung mit den Zwecken, welche die Görres-Gesellschaft verfolgt. So konnte es nicht fehlen, daß er die Gründung der letztern mit lebhafter Freude begrüßte.

Der am 1. März d. J. verstorbene Geistliche Rath Professor Dr. Johann Baptist Alzog war geboren zu Ohlau in Schlesien am 29. Juni 1808. Nachdem er das Gymnasium zu Brieg absolvirt hatte, widmete er sich in den Jahren 1830—1833 auf den Universitäten zu Bonn und Breslau dem Studium der Philosophie und der Theologie, und empfing die h. Priesterweihe zu Köln am 4. Juli 1834. Im folgenden Jahre erwarb er sich die theologische Doctorwürde an der Akademie zu Münster, und wurde zum Professor der Kirchengeschichte und der Exegese am erzbischöflichen Priester-Seminar zu Posen ernannt. Hier stand er dem hochw. Erzbischof Martin von Dunin im Streite über die gemischten Ehen treu helfend zur Seite. Hier verfaßte er auch das im Jahre 1840 zum ersten Male aufgelegte »Lehrbuch der Universal-Kirchengeschichte«, dessen stetige Verbesserung und Erweiterung fortan seine hervorragendste literarische Lebens-Aufgabe bilden sollte. Dem durch dasselbe begründeten schriftstellerischen Ruhm verdankte Alzog zunächst seine Berufung nach Hildesheim als Dom-Capitular, Professor und Regens der dortigen philosophisch-theologischen Lehr-Anstalt und des Klerical-Seminars, in welcher Stellung er vom Jahre 1845 bis zum Jahre 1853 höchst segensreich wirkte. Im Jahre 1848 nahm er als mitberathender Theologe regen Antheil an der so denkwürdigen und erfolgreichen Versammlung der deutschen Bischöfe zu Würzburg. 1853 folgte er einem ehrenvollen Rufe als Geistlicher Rath und Professor der Kirchengeschichte an die Universität zu Freiburg i. Br. Hier wirkte er 25 Jahre hindurch unverdrossen, in treuer Hingabe an seinen Lehrberuf, in unwandelbarer Anhänglichkeit an die h. Kirche: zahlreichen Schülern ein gewissenhafter, für die Kirche und die h. Wissenschaft begeisternder Lehrer, ein alle Zeit wohlwollender väterlicher Freund. 1868 wurde ihm die Ehre zu Theil, als Consultor bei den Vorarbeiten für das Vaticanische Concil nach Rom berufen zu werden. Seine literarischen Arbeiten fanden weit über die Grenzen des deutschen Vaterlandes hinaus die verdiente Anerkennung. Seine Kirchengeschichte, welche im Jahre 1872 die neunte Auflage erlebte, wurde in sechs verschiedene Sprachen übersetzt. Eine eben so günstige Aufnahme wurde im In- und Auslande der im Jahre 1860 zum ersten Male aufgelegten Patrologie zu Theil. Unter seinen übrigen Schriften gedachte er selbst mit besonderer Vorliebe der 1874 herausgegebenen Monographie über die deutschen Plenarien oder Postillen aus der Zeit von 1470—1522, welche über ein bis dahin in auffallendem Maße vernachlässigtes Gebiet der kirchlichen Literatur aus der Zeit des ausgehenden Mittelalters ein überraschendes und höchst erwünschtes Licht verbreitete, und seither zu mancherlei ähnlichen Forschungen Anregung geboten hat. Die Idee der Görres-Gesellschaft fand bei Alzog den entschiedensten Beifall und nahm er an der definitiven Constituirung derselben auf der ersten General-Versammlung zu Frankfurt a. M. persönlich Theil. Allen, die ihn dort gesehen, wird zweifelsohne die jugendliche Begeisterung, welche der ehrwürdige Greis für die Bestrebungen der Görres-Gesellschaft bekundete, eine angenehme und erhebende Erinnerung geblieben sein. »Den Grundgedanken des Lebens und Strebens des hochverdienten akademischen Lehrers und Priesters,« sagt treffend ein ihm gewidmeter Nekrolog, »kennzeichnet am besten das an der schönen Erker-Façade seines Wohnhauses angebrachte, auf Goldgrund mit den Figuren der Wissenschaft, Kirche und Kunst versehene Relief mit der Inschrift: ‚Literas alit Ecclesia, nobilitat artes'.«

Gleichalterig mit Buß starb am 1. März d. J. zu Wien Dr. Ludwig Arndts, Ritter von Arnesberg, der Sprosse einer gut katholischen Familie Westfalens. Geboren zu Arnsberg am 19. August 1803, studirte er an den Universitäten zu Bonn, Heidelberg und Berlin die Rechtswissenschaft. An der zuletzt genannten Hochschule war er ein Schüler v. Savigny's, und erwarb sich ebendaselbst den juristischen Doctorgrad im Jahre 1825. Im folgenden Jahre habilitirte er sich als Privat-Docent in Bonn, wurde hier 1832 Mitglied des Spruch-Collegiums und 1837 außerordentlicher Professor. 1839 wurde er als Ordinarius nach München berufen und wirkte in dieser Stellung bis zum Jahre 1855

Von den beiden andern Bearbeitungen verlangt die eine in ihrem Motto mit Lucian vom Historiker σύνεσίν τε πολιτικὴν καὶ δύναμιν ἑρμηνευτικήν. Ihr Umfang würde der gesteckten Grenze entsprechen. Die Hauptquellen sind direct benutzt. In Betreff der zum Thema gehörigen Literatur hat sich der Verfasser in der Hauptsache auf die bekannten Arbeiten von Seiters, Rettberg, Hefele, Jaffé, Düngelmann, Oelsner und Jahn beschränkt. Daß die, während der Verfasser mit seiner Arbeit beschäftigt war, erschienenen Mainzer Regesten von Will nicht für dieselbe ausgenützt wurden, erweist sich als ein schwerwiegender Mangel. Mit den einschlagenden Theilen der Kirchen- und Profangeschichte ist der Verfasser im Allgemeinen ausreichend vertraut. Zu großen Bedenken bietet die Disposition Anlaß. Der Verfasser erzählt im Ganzen nach der chronologischen Folge, hat aber versucht, den Stoff in großen Gruppen mit knappen Ueberschriften zu vertheilen, allein diese Ueberschriften sind theils zu allgemein gehalten, theils unglücklich gewählt, so daß sie dem Inhalt der Abschnitte gar nicht entsprechen, die darunter zusammengefaßt werden. Ein unverhältnißmäßig großer Raum wird durch Beiwerk eingenommen, welches entweder entbehrt werden konnte, oder geradezu störend wirkt. Namentlich gilt dies von der ersten Hälfte der Arbeit, in welcher der h. Bonifatius auf etwa 30 Seiten Berücksichtigung gefunden hat, alles Uebrige durch Einleitungen und Episoden ausgefüllt wird. Dem entsprechend ist die ganze Behandlung skizzenhaft. Versuche zu ernsthafter Quellenkritik finden sich nur vereinzelt. Zwar hat der Verfasser der Chronologie der Bonifatianischen Briefe einen eigenen Excurs gewidmet, allein er bietet darin lediglich eine vergleichende Zusammenstellung der Nummern, welche sie in den Ausgaben von Serarius, Würdtwein und Jaffé führen, neben einer von ihm selbst beliebten Numerirung in neuer chronologischer Ordnung; eine Begründung dieser letztern aber wird nirgends geboten. Schwierige Controversen werden entweder nur flüchtig gestreift, oder völlig ignorirt. Ein die Wissenschaft bereicherndes, sichergestelltes Ergebniß ist nirgendwo erreicht. — Stil und Darstellung zeigen erhebliche Mängel, wenn daneben auch wohl gelungene Partieen nicht fehlen.

Hiernach lautete das übereinstimmende Urtheil der beiden Referenten dahin, daß dem Verfasser, wenn ihm auch Talent und ein gewisses Geschick zu historischen Forschungen nicht abzusprechen sei, dennoch für die vorgelegte Arbeit keiner der beiden ausgesetzten Preise zuerkannt werden könne.

Die andere Bearbeitung, welche das Motto trägt: »Fecit enim mirabilia in vita sua« präsentirt sich in dem stattlichen Umfang von nahezu 800 Folioseiten. Die darauf verwandten umfassenden Studien, die geschickte Behandlung mancher Materien, ganz besonders auch die sorgfältige Stilisirung verdienen entschiedene Anerkennung. Auch bei ihr aber treten den unleugbaren Vorzügen schwerwiegende Mängel gegenüber. Ein beträchtlicher Theil besteht aus völlig unverarbeitetem Material. Zahlreiche Briefe, Urkunden und Actenstücke sind in wörtlicher Uebersetzung dem Texte eingefügt. Die Anordnung gibt sowohl in Betreff der Haupteintheilung als auch in Betreff einzelner Unter-Abschnitte zu erheblichen Ausstellungen Anlaß. Auch bei ihr wird der Fortschritt wiederholt durch mehr oder weniger ausgedehnte Excurse unterbrochen, welche mit dem Thema in keinem oder doch nur sehr losem Zusammenhange stehen. Auslassungen gegen die allgemeine Richtung unserer Zeit, den Culturkampf und Aehnliches würde man in einer wissenschaftlichen Arbeit gern entbehrt haben. Der Umfang der von dem Verfasser gekannten Literatur geht thatsächlich zwar beträchtlich über das hinaus, was er selbst in dem beigegebenen Verzeichniß aufführt; allein gerade von den wichtigsten Werken sind einige nur sehr ungenügend verwerthet, so namentlich Will's Mainzer Regesten und Jaffé's Monumenta Moguntina. Am schwächsten zeigt sich die Arbeit in kritischer Hinsicht. Von begründeter Entscheidung in Controvers-Fragen ist nur in seltenen Fällen die Rede. Zwar wird für die Briefe fast regelmäßig ein bestimmtes Datum in Anspruch genommen, dabei aber werden die auseinandergehenden An-

sichten früherer Bearbeiter gewöhnlich gar nicht einmal erwähnt. Nicht besser steht es mit der Chronologie der Synoden. Die Arbeit trägt hiernach nicht so sehr den Charakter einer selbständig geführten kritischen Untersuchung, als vielmehr den einer fleißigen und umfassenden Zusammenstellung, für welche auch zeitgenössische Berichte und Actenstücke verwerthet sind. Aus der Abhängigkeit von den wechselnden Vorlagen mag es sich wohl auch erklären, wenn die Darstellung den Verfasser nicht immer frei von Widersprüchen läßt.

Das Urtheil der beiden Herren Referenten geht dahin, daß auch dieser Bearbeitung keiner der beiden ausgesetzten Preise zuerkannt werden könne.

Von diesen übereinstimmenden, durch zahlreiche Einzelbelege ausführlich begründeten Voten abzugehen, sah sich der Vorstand wenn auch zu seinem lebhaftesten Bedauern nicht in der Lage. Keine der eingelaufenen Bearbeitungen kann mit einem Preise gekrönt werden. Die Herren Verfasser werden aufgefordert, bei dem General-Secretariat der Görres-Gesellschaft in Bonn anzuzeigen, an welche Adresse sie ihr durch das Motto kenntlich gemachtes Manuscript geschickt zu sehen wünschen. Die Preisfrage bleibt zur Bewerbung ausgesetzt. Als Einlieferungs-Termin ist der 31. März 1880 bestimmt.

Für das Jahr 1881 wünscht die Gesellschaft: Eine Geschichte der deutschen Manchesterschule.

Die Entwickelung, welche die sogenannte Manchesterschule in Deutschland gewonnen hat, von ihrem ersten Auftreten zu Ende der vierziger Jahre an bis in die Gegenwart, soll aus den Schriften und Reden ihrer namhaften Vertreter im Einzelnen aufgezeigt werden. Mit der Geschichte ist eine auf sachliche Erwägung begründete Kritik zu verbinden. Aeußerliche Polemik ist ebenso wie alle Angriffe auf Personen zu vermeiden. Die Haltung soll nicht die einer social-politischen Streitschrift, sondern die einer wissenschaftlichen Untersuchung, dabei aber die Darstellung eine solche sein, daß das Buch auch über den Kreis der Fachgelehrten hinaus eine anregende Lectüre bilden kann.

Einlieferungs-Termin ist der 31. März 1881. Der erste Preis beträgt 1500, der zweite 800 Mark.

Bewerber wollen ihr Manuscript vollständig und in druckfähigem Zustande an den General-Secretair der Gesellschaft, Herrn Oberbürgermeister a. D. Kaufmann in Bonn, einsenden. Unvollständige oder zu spät eingelaufene Arbeiten haben keinen Anspruch auf Berücksichtigung.

Jedes Manuscript ist mit einem Motto zu bezeichnen und ein versiegeltes Couvert beizufügen, welches auf der Außenseite das gleiche Motto trägt, innen den Namen des Verfassers enthält.

Die Verkündigung der Preisträger geschieht in der auf den Einlieferungs-Termin folgenden nächsten ordentlichen General-Versammlung.

Im Uebrigen wird auf die einschlagenden Bestimmungen des Statuts verwiesen."

Herr Domcapitular Dr. Haffner nahm nunmehr das Wort zu einem Vortrage über Schelling (s. u.).

Nach Beendigung desselben warf der Vorsitzende einen kurzen Rückblick auf die Verhandlungen der General-Versammlung und schloß dieselbe mit warmen Dankesworten für die sehr erfreuliche zahlreiche Betheiligung.

In den letzten Tagen des October wurde der Verwaltungs-Ausschuß durch nachstehendes Schreiben, dessen Veranlassung oben bereits erwähnt wurde, beehrt:

Schloß Johannesberg, 26. October.

Eine sehr geehrte Gesellschaft hat zu meinem fünfundzwanzigjährigen Bischofs-Jubiläum mir eine Festschrift zu widmen die Güte gehabt, welche umwillen sowohl des schätzbaren Wohlwollens, welches sich in der Widmung aussprach, als auch des hochwichtigen Gegenstandes, der trefflichen gelehrten Behandlung durch einen meinem Herzen besonders theuern, vielfach verdienten Priester meines Bisthums, und endlich der Erinnerung an schwere Kämpfe und Sorgen, welche durch die gemischten Ehen in meinem Bisthume mir schon von dem Anfange meiner priesterlichen Wirksamkeit an bereitet wurden, meinen lebhaftesten, wärmsten Dank hervorrufen mußte. Indem ich demselben hierdurch Ausdruck gebe, füge ich den aufrichtigen Wunsch bei, daß die lichtvolle gründliche Schrift Vielen zur Aufklärung und Belehrung gereiche, und daß einer geehrten Gesellschaft in Gottes Rathschlusse eine sehr weite Verbreitung, reiche Erfolge ihrer rühmenswerthen Bestrebungen, ja zahllose Siege und Triumphe für die katholische Wissenschaft und den heiligen Glauben vorbehalten seien. † Heinrich, Fürst-Bischof.

In einer am 1. November abgehaltenen Sitzung wurde die im Auftrage der General-Versammlung verfaßte Adresse an Se. Heiligkeit Papst Leo XIII. von den Mitgliedern des Verwaltungs-Ausschusses unterzeichnet. Dieselbe lautet:

Sanctissime Pater!

Cum ante hos tres annos saecularia Josephi Goerres natalicia per Germaniam celebrarentur, viri catholici permulti, qui Confluentes ea de causa convenerant, memoriam praeclarissimi istius libertatis ecclesiasticae assertoris hac praecipue ratione propagandam esse censuerunt, ut societas conderetur, quae cum humanitatis ac literarum studia a temerariis rationalismi artibus revocanda atque ad unius veritatis catholicae leges conformanda, tum veritatem ab erroribus nostra quidem aetate quam latissime divulgatis catholicaeque fidei infestissimis acriter defendendam sibi proponeret. Quod quidem consilium, a Reverendissimis per Germaniam Episcopis lubentissimo animo comprobatum, continuo ad effectum perductum est; remque ita susceptam omnipotentis Dei auxilio prospere jam successisse, non solum magnus virorum doctorum societati adscriptorum numerus et ea quae in conventibus generalibus acta jam et unanimi consensu decreta sunt, verum etiam honorificentissima de libris a societate editis judicia luculentissime demonstrant.

Pretiosissimum vero pignus felicis hujus rei progressus societas ista approbationem benedictionemque Apostolicam existimavit, quam Summus beatae memoriae Pontifex et Tuae Sanctitatis decessor gloriosissimus, Pius IX. die XVI. Augusti anni MDCCCLXXVI. benignissime gratiosissimeque ipsi impertivit.

Jam vero nobis, qui ad negotia societatis gerenda deputati sumus, a generali ipsius conventu mense proximo Augusto Coloniae Agrippinae habito mandatum est, ut etiam ad Te, Beatissime Pater, societatis nostrae studiorumque ejus nuntium deferentes humili prece Sanctitatem Tuam obsecraremus, ut et Ipse opus ad Dei gloriam susceptum Apostolica Tua benedictione comprobare ac promovere dignareris.

Romanum profecto Pontificem cum fidei doctorem infallibilem a summi Dei benignitate sibi donatum Christi per orbem fideles agnoscant ac venerentur, tum vero eam disciplinarum culturam, quae sola hoc nomine sit digna, una cum fidei veritate ejusdemque fidei ergo per ipsum multis modis juvari atque promoveri noverunt. Accedit, quod et ipso Sanctitatis Tuae excelso eloquio iterum atque iterum sumus edocti, cum omni tum hac imprimis aetate sanctissimum gravissi-

mumque officium Christi fidelibus esse habendum, ut in fovenda ea quae ad veritatem catholicam defendendam ac propagandam plurimum conducant literarum studia sollerter incumbant.

Quae cum ita sint, in spem maximam et, quemadmodum confidimus, verissimam adducti sumus, fore ut benigne excipias, quae ad Sanctitatem Tuam de societate nostra retulimus, ipsamque dignam habere velis, cui Apostolica Tua benedictione praecipuum divini favoris omen et pignus iterum tribuatur.

Humillime igitur ad pedes Sanctitatis Tuae provoluti gratiam illam devotissime exorant

Bonnae die 1. Novembr. An. 1878.

Sanctitatis Tuae
fidelissimi obedientissimique filii.

In deutscher Uebersetzung:

Heiligster Vater!

Als vor drei Jahren in Deutschland der hundertjährige Geburtstag Josephs v. Görres festlich begangen wurde, faßte eine zahlreiche, in dieser Absicht zu Koblenz abgehaltene Versammlung katholischer Männer den Entschluß, zum beständigen Andenken an jenen so hochverdienten Streiter für die Freiheit der Kirche einen Verein in's Leben zu rufen, welcher den Zweck verfolgen sollte, die weltlichen Wissenschaften der Norm des heiligen Glaubens gemäß zu pflegen, um dieselben den verderblichen Einflüssen des Rationalismus zu entziehen, und um die Wahrheit gegen die heute fast überall herrschende Macht des Irrthums und der Feindseligkeit gegen den katholischen Glauben nach Kräften zu vertheidigen.

Dieser, von den hochwürdigsten Bischöfen Deutschlands auf das bereitwilligste gutgeheißene Plan wurde alsbald in's Werk gesetzt; und daß dieses, durch den allmächtigen Beistand der Gnade Gottes, mit glücklichem Erfolge geschehen sei, ergibt sich auf's klarste sowohl aus der großen Zahl der katholischen Gelehrten, welche dem Vereine beigetreten sind, als auch aus den Verhandlungen und einmüthigen Beschlüssen der bisher abgehaltenen General-Versammlungen und der günstigen Aufnahme der vom Vereine veröffentlichten Schriften.

Als das kostbarste Unterpfand aber eines glücklichen Gedeihens begrüßte der Verein die Gutheißung und den apostolischen Segen, welche der glorreiche Vorgänger Deiner Heiligkeit, Papst Pius IX. seligen Andenkens, demselben unter dem 16. August des Jahres 1876 gnädigst zu ertheilen geruhte.

Von der im August d. J. zu Köln abgehaltenen General-Versammlung wurde der unterzeichnete Verwaltungs-Ausschuß mit dem Auftrage betraut, nunmehr auch Dich, heiligster Vater, von dem Bestehen und den Bestrebungen des genannten Vereines in Kenntniß zu setzen, und Dir die unterthänigste Bitte vorzutragen, daß auch Du das zur Ehre Gottes unternommene Werk durch Deinen apostolischen Segen gnädigst gutheißen und unterstützen wollest.

In dem römischen Bischofe erkennen und verehren die Katholiken des Erdkreises fürwahr nicht bloß den von Gott ihnen gnädig geschenkten unfehlbaren Lehrer des Glaubens; vielmehr ist es auch ihre feste Ueberzeugung, daß er zugleich mit dem Glauben und um des Glaubens willen die echte, allein dieses Namens würdige Wissenschaft in manchfaltiger Weise beschütze und befördere. Ueberdies aber haben wir schon zu wiederholten Malen aus dem erhabenen Munde Deiner Heiligkeit selbst die Ermahnung vernommen, daß, wie immer, so auch heute insbesondere die eifrige Pflege der Wissenschaften und deren Verwendung im Dienste der katholischen Wahrheit eine eben so heilige als dringende Pflicht für die Katholiken sei.

Um so zuversichtlicher glauben wir mit Recht hoffen zu dürfen, daß Du mit Wohlgefallen von unserer Görres-Gesellschaft Kenntniß nehmen und sie für würdig erachten werdest, durch Deinen Apostolischen Segen ein neues wirksames Unterpfand der Huld und Hülfe Gottes zu empfangen.

Um diese Gnade also bitten, zu Deinen Füßen, heiligster Vater, ehrerbietigst hingeworfen, Deiner Heiligkeit treueste und gehorsamste Söhne.

Bonn, den 1. November 1878.

Gegen Schluß des Jahres wurde der Verwaltungs-Ausschuß durch nachstehendes Antwortschreiben Seiner Heiligkeit beglückt:

Dilectis Filiis Georgio Libero Baroni de Hertling, Leopoldo Kaufmann, aliisque Sodalibus Societatis a Josepho Goerres appellatae ad gerenda Societatis ejus negotia deputatis

Bonnam.

Leo P. P. XIII.

Dilecti Filii salutem et Apostolicam Benedictionem. Ea quae ad Nos retulistis litteris vestris die 1. elapsi Novembris datis de illustri Societate vestra, de religioso consilio quo est condita, de ejus incrementis ac eximiis fructibus qui ab ipsa hucusque sunt editi, ejusmodi fuerunt, ut animo Nostro gratam consolationem afferrent. Summopere enim gaudemus, Dilecti Filii, Vobis propositum esse operam navare, ut litterarum studia ad veritatis catholicae leges conformentur, simulque conjunctis animis adlaborare, ut Ecclesiae doctrinae firmiter innixi, veritatem a funestis hujus aevi erroribus alacriter defendatis. Cum nobilissimus sit finis quem Vobis proposuistis, ac necessitati temporum votisque Nostris optime respondeat, nihil magis cupimus, quam ut ducibus Pastoribus vestris ad eum plene assequendum vires et industriam vestram strenue conferatis. Agite igitur, Dilecti Filii, in opus quod ad Dei et Ecclesiae gloriam ac proximorum utilitatem spectat fideliter incumbite, ac pro certo habete paterna studia Nostra, quemadmodum optatis, piae societati vestrae non defutura.

Nos interea spiritum sapientiae ac fortitudinis, ut bonum certamen salutari cum fructu certetis, ex corde Vobis adprecamur a Domino, et in auspicium coelestium gratiarum ac in pignus dilectionis Nostrae Apostolicam Benedictionem Vobis ipsis, Dilecti Filii, ac universae Societati vestrae peramanter impertimus.

Datum Romae apud S. Petrum die 4. Decembris An. 1878.

Pontificatus Nostri Anno Primo.

Leo P. P. XIII.

In deutscher Uebersetzung:

Den geliebten Söhnen, Georg Freiherrn v. Hertling, Leopold Kaufmann und den übrigen Mitgliedern des Verwaltungs-Ausschusses der Görres-Gesellschaft in Bonn.

Leo P. P. XIII.

Geliebte Söhne! Gruß und Apostolischen Segen.

Einen angenehmen Trost hat euer Bericht vom 1. November d. J. über euere erlauchte Gesellschaft, ihren heiligen Zweck, ihr Wachsthum, sowie über die vorzüglichen Früchte ihrer bisherigen Wirksamkeit Unserm Herzen gewährt. Denn mit der größten Freude begrüßen Wir euer Vorhaben, die Wissenschaften der Norm des katholischen Glaubens gemäß zu pflegen, und einmüthig feststehend auf dem Grunde der kirchlichen Lehre die Wahrheit gegen die verderblichen Irrthümer dieser Zeit nach Kräften zu vertheidigen. Da der höchst edele und zeitgemäße Zweck euerer Gesellschaft auch Unsern eigenen Absichten auf's vollkommenste entspricht, so ist es Unser innigster Wunsch, daß ihr unter der Führung euerer

Oberhirten der Verwirklichung desselben euere Kräfte und Mühen auch fernerhin unverdrossen widmen möchtet.

Wohlan denn, geliebte Söhne, haltet treu fest an dem Werke, das ihr zur Ehre Gottes und der h. Kirche, sowie zum Heile euerer Nebenmenschen unternommen habt, und seid dessen gewiß, daß Wir das von euch erbetene väterliche Wohlwollen euerer löblichen Gesellschaft nicht vorenthalten werden. Inzwischen aber flehen Wir auf's inständigste zu Gott, daß er euch den Geist der Weisheit und des Starkmuthes verleihe, damit ihr den guten Kampf mit heilsamem Erfolge kämpfet, und ertheilen euch, geliebte Söhne, sowie euerer ganzen Gesellschaft als ein Unterpfand der himmlischen Gnaden und zum Beweis Unserer Liebe von Herzen den Apostolischen Segen.

Gegeben zu Rom bei St. Peter, am 4. December 1878, im ersten Jahre Unseres Pontificates.

Leo P. P. XIII.

Einem Gesuche des kirchlich-literarischen Vereines in Buda-Pesth, die Vereinsschrift des Professor Simar über den Aberglauben in's Ungarische übersetzen zu dürfen, wurde von dem Verwaltungs-Ausschusse willfahrt, unter der Bedingung jedoch, daß der Ursprung der Schrift und die von der Görres-Gesellschaft ertheilte Erlaubniß auf dem Titel der Uebersetzung erwähnt werden sollen. Ueber mehrere andere dem Verwaltungs-Ausschüsse unterbreitete Anträge auf Unterstützung wissenschaftlich-literarischer Arbeiten kann zur Zeit Näheres noch nicht berichtet werden, da die betreffenden Verhandlungen noch nicht zum Abschlusse gelangt sind. Inzwischen war die Thätigkeit des Verwaltungs-Ausschusses hauptsächlich auf Erlangung gediegener populair-wissenschaftlicher Arbeiten, welche als Vereinsschriften zur Verwendung kommen sollen, gerichtet; sowie auf die Verwirklichung der beiden von der General-Versammlung beschlossenen größern literarischen Unternehmungen: das Staats-Lexicon und die historische Zeitschrift.

Für die Redaction der letztern gelang es, in einem jüngern Fachgelehrten eine tüchtige, in der wissenschaftlichen Welt bereits vortheilhaft bekannte Kraft zu gewinnen. Die Vorarbeiten für das Staats-Lexicon nehmen ihren Fortgang. Auf der nächsten General-Versammlung hofft der Verwaltungs-Ausschuß die Gesellschaft mit dem Bericht über die unmittelbar bevorstehende Ausführung beider Projecte erfreuen zu können.

I.

Ueber die Hauptvorurtheile gegen das Studium der Philosophie in der Gegenwart.

Vortrag des Herrn Dr. Schütz.

Jüngsthin stand in einer wissenschaftlichen Zeitschrift zu lesen[1]: „Jeder Philosoph der Gegenwart, der eine Stellung unter seinen Zeitgenossen gewinnen will, muß es als seine primairste Pflicht erachten, über Aufgabe und Werth der Philosophie einige apologetische Vorträge zu halten und so nach und nach versuchen, die Menge von Vorurtheilen zu beseitigen, die ihm und seiner Theorie jeglichen Zugang zu Geist und Herz der Mitwelt verwehren.“ Weit entfernt, diese Worte in ihrer objectiven Richtigkeit zu bestreiten oder auch nur einzuschränken, bin ich sogar gewillt, die Grenzen ihres Geltungsbereiches noch um eine ansehnliche Strecke weiter zu rücken; was in der genannten Zeitschrift von dem einzelnen Philosophen und seinem System gesagt worden, das möchte ich auf die ganze von ihm gehegte und vertretene Wissenschaft, auf die Philosophie insgemein anwenden. Und dazu, glaube ich, steht mir ein volles, gerütteltes Maß von Recht zu Gebote, freilich nicht gerade ein beneidenswerthes Recht.

In den Tagen der Vorzeit galt der Name Philosophie als das Emblem und Symbol auserlesener Kenntnisse, die von Hoch und Niedrig angestaunt, bewundert wurden; nicht bloß der König und Dichter, auch der Philosoph wohnte nach der Anschauung des Volkes auf der Menschheit Höhen, zu denen es ehrfurchtsvoll hinaufschaute. Und in derjenigen Vergangenheit, welche im stillen Vorüberziehen mit ihrem äußersten Saume das Leben der Meisten aus uns wohl noch gestreift hat, trug die landläufige Meinung des Volkes über die Würde und den Werth der Philosophie wieder ganz das nämliche Gepräge. Wer wüßte

[1]) ‚Theolog. Quartalschr.‘ Tübingen, 1878. H. 1, S. 64.

z. B. nicht, daß es noch vor etlichen Jahrzehnten zum guten, ja vornehmen Tone gehörte, Philosophie zu studiren, oder wenigstens philosophischen Collegien beizuwohnen, und daß der Weg zu den Privatcirkeln der Gelehrten wie auch zu den öffentlichen Aemtern nur Denjenigen offen stand, welche die Brücke der philosophischen Studien passirt hatten. Wahrlich, wenn es dem Lieblingsphilosophen des atheniensischen Volkes, wenn es Plato beschieden worden wäre, zur Zeit, als die Hegel'sche Philosophie in ihrem Zenith stand, für einige Augenblicke sein Grab zu verlassen und in unserm engern Vaterlande Umschau zu halten, er hätte just daran geglaubt, daß nunmehr die von ihm geahnte Epoche gekommen sei, in welcher die Könige Philosophen oder die Philosophen Könige zu sein anfingen, und es deshalb um die Welt endlich besser bestellt sein würde. Wie einst der geheimnißvolle Pythagoras vor Leon, dem Beherrscher von Phlious, so durfte man auch in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts mit einem gewissen Selbstgefühl und auch mit dem Bewußtsein, Andern in etwa zu imponiren, vor aller Welt bekennen: Philosophus sum, ich bin ein Philosoph.

Aber wie haben sich seitdem die Zeiten geändert, und mit den Zeiten die Anschauungen der Menschen, zumal in unserm Vaterlande, welches mit Vorliebe das Land der Denker genannt wird! Als ich vor ungefähr 13 Jahren die Hochschule bezog, frug mich einer der dort horstenden Professoren, was ich studiren wolle; und kaum hatte er die Antwort vernommen, daß das Studium der Philosophie der Hauptzweck meines Kommens sei, so glitt auch schon ein mitleidiges Lächeln über die verbissenen Züge seines Angesichtes und dem Gehege seiner Zähne entschlüpften die Worte: „Ach, Philosophie; die ist ja gar keine Wissenschaft.“ Dabei meinte er aber nicht dies oder jenes einzelne System, etwa das System der Scholastik, sondern alle und jede Philosophie, die Philosophie schlechtweg. Ganz ähnlich urtheilen und sprechen heutzutage so Viele, bald aus wohlüberdachter Initiative, bald in gedankenlosem Nachlallen über die noch vor Kurzem so hochgeschätzte Philosophie. Faßt man in all' derartigen Urtheilen den sie beherrschenden Grundgedanken in's Auge, so muß man unumwunden eingestehen, daß es heutzutage wohl keine Wissenschaft gibt, welche so sehr ignorirt und bei Seite gesetzt wird, welche in demselben Maße auf Zweifel und Mißtrauen stößt, welche in dem nämlichen Umfang der Abneigung und Verachtung anheimgefallen ist, als die Philosophie. Darum hieß es mit Recht vor einigen Jahren in einer philosophischen Zeitschrift[1]): „Längst ist es anerkannt, daß die Philosophie bei der Gegenwart nicht in Gunst steht, daß man sich von

[1]) ‚Zeitschr. f. Philos. u. phil. Kritik.' Halle, 1871. Heft 1, S. 1.

ihr bald die Vorstellung des Mürrischen und Linkischen, bald die des Leichtfertigen und Spöttischen, bald endlich die des Träumerischen und Phantastischen macht, die man deshalb als das Erste zu belachen, als das Zweite zu scheuen, als das Dritte zu verachten sehr geneigt ist, die sich aber unter diesen drei Gesichtspunkten jedenfalls als die unnöthige Liebhaberei einzelner Sonderlinge darstellt, und die man darum, wenn man das kurze Leben wohl anzuwenden weiß, meiden sollte."

Was nun unter sothanen Verhältnissen beginnen, um der Philosophie wieder einen ehrenvollen Platz im Reigen der Wissenschaften zu bereiten, was anfangen, um ihr die frühere Achtung und Werthschätzung in den Kreisen der Gelehrten und Ungelehrten wieder zu gewinnen? Nebst manchem Andern ist dies durchaus unerläßlich, daß die berufenen Vertreter und Vorkämpfer der Philosophie alle zumal, gleichviel, zu welchem System und zu welcher Schule sie sich bekennen, über den Nutzen und Werth der Philosophie apologetische Vorträge halten und dadurch nach und nach die Vorurtheile beseitigen, welche sich heutzutage dem Studium der Philosophie als sperrende Barrieren über den Weg legen. So begebe auch ich mich denn jetzt unter das Joch dieser Nothwendigkeit. Ich will demgemäß versuchen, von den vielen Vorurtheilen, welche heutzutage ihren Bannstrahl gegen das Studium der Philosophie richten, die hauptsächlichsten in kurzem Vortrage wie in einem Brennspiegel aufzufangen und zu sammeln, indem ich mich dabei der festen Hoffnung hingebe, daß jedes der Vorurtheile, durch den Brennspiegel des Vortrages hindurchgegangen, das wohlthuende Farbenspectrum des Regenbogens über die Philosophie hinwerfen und so den Bogen des Friedens und der Versöhnung über ihr ausspannen werde.

Der Vorurtheile, welche heutigen Tages am meisten im Umlaufe sind und deshalb auch die größte Beachtung verdienen, sind an Zahl zwei. Das erste davon hat angeblich den bisherigen Verlauf der philosophischen Forschung zur Basis. Manche gibt es nämlich, um nicht zu sagen Viele, welche aus der Geschichte der Philosophie für sich das Facit ziehen, daß auf dem philosophischen Gebiete wie auf bewegter See stets eine Welle von der andern gedrängt und verschlungen werde, daß mit andern Worten noch jedes philosophische System im Kampfe um's Dasein einem neu auftauchenden unterlegen sei; also, um mit großen Strichen zu malen, der Empirismus dem Dogmatismus, der Dogmatismus dem Skepticismus, der Skepticismus dem Mysticismus, der Mysticismus dem Nihilismus. Und demnach betrachten denn die Einen die Geschichte der Philosophie als eine Geschichte der Verirrungen des menschlichen Geistes [3];

[3]) Vrgl. J. Steininger: Examen critique de la philosophie allemande. Trèves, 1841. p. VIII.

Andere halten sie für „ein Mittel der Kritik, um zu zeigen, wie mit einer Schule auf die andere ein Mißlingen auf das andere folge", und in diesem Sinne hat z. B. der Engländer George Henry Lewes sogar sein mehrbändiges Werk „Geschichte der Philosophie von Thales bis auf Comte" abgefaßt. Viel geringschätziger noch lautete aber das Urtheil, welches ein in Sachen des Altkatholicismus oft genannter Historiker über die Geschichte der Philosophie gefällt hat. Zu einem meiner ehemaligen Lehrer sagte er einmal, als sie auf dem Spaziergange einen Kirchhof passirten [4]): „Die Geschichte der Philosophie könne man am besten mit einem großen Friedhofe vergleichen. Zahllose Monumente seien da zu sehen, das eine ansehnlicher und prächtiger, das andere niedriger und minder reich geschmückt; aber auf dem einen wie auf dem andern lese man dasselbe traurige Hic jacet." Aus dieser höchst pessimistischen Ansicht über die bisherigen Erfolge der philosophischen Speculation begreift man denn leicht, daß alle Diejenigen, welche ihr huldigen, auch für die Zukunft keine dauernden und gesicherten Resultate von der Philosophie erwarten und deshalb entweder allem Studium der Philosophie abhold sind oder aber, wie dies z. B. Renan in seiner Schrift ‚Averrhoes et l'Averrhoisme' und Döllinger in einer Rectoratsrede [5]) gethan hat, das Interesse an der Philosophie in dem Interesse an ihrer Geschichte aufgehen lassen, gleichsam als ob für die philosophische Forschung das Uhrwerk auf immer abgelaufen sei. Damit hätten wir denn das erste Hauptvorurtheil gegen die Philosophie kennen gelernt und auch das Fundament, mit dem es steht und fällt.

Es fragt sich nun, welches die Hebel und Mauerbrecher sind, das Fundament zu unterfangen und zu zerstören. Da sei denn zunächst bemerkt, daß man überall dort, wo dies Vorurtheil gehegt und gepflegt wird, die Eigenart der Philosophie, ihre grundwesentliche Verschiedenheit von allen andern allgemeinen Wissenschaften gar nicht beachtet, oder zum wenigsten nicht in Anrechnung bringt. Nur daraus ist es erklärlich, wenn man verlangt und erwartet, daß ihre geschichtliche Entwickelung denselben regelmäßigen Gang nach vor- und aufwärts nehme, wie etwa die der Astronomie und Physiologie, die da zur Zeit mit einem winzigen Keime ansetzten, darauf bald schneller, bald langsamer in die Höhe und Breite wuchsen und endlich reife und gesunde Früchte sonder Zahl hervortrieben, und wenn man dann gewaltigen Anstoß nimmt, sobald man sieht, daß ein Aufsteigen und Sinken der philosophischen Speculation, ein Blühen und Verwelken der philosophischen Systeme im Ablaufe der Zeiten oft-

[4]) Vrgl. Fr. Brentano, Ueber die Gründe der Entmuthigung auf philosophischem Gebiete. Wien, 1874. S. 7.

[5]) Die Universitäten sonst und jetzt. München, 1867. S. 47.

mals wiederkehrt, während keine andere Wissenschaft ein ähnliches Schauspiel auf ihrem Gebiete gewährt. Steht aber die Philosphie den andern allgemeinen Wissenschaften gegenüber einzig in ihrer Art da, ist sie als die reine Vernunftwissenschaft von allen übrigen Wissenschaften ohne Ausnahme dem innersten Wesen nach verschieden — und das ist ja eine nicht zu leugnende und niemals geleugnete Thatsache — so ist es absolut unmöglich, daß sie den Entwickelungsgang jener Wissenschaften theile, und ihn bei ihr erwarten, ist das Zeichen eines thörichten oder doch wenigstens eines einseitigen Menschen. Und damit ist es dann von selbst gegeben, daß das genannte Vorurtheil, welches auf dieser falschen Voraussetzung basirt, schon ganz bedeutend in's Wanken geräth. Will man aber die Philosophie in Bezug auf ihre Entwickelung durchaus mit etwas vergleichen, so nehme man die schönen Künste, die da, wenn auch nicht gerade mit ihren Werken und Erzeugnissen, so denn doch mit ihren Mustern und Vorbildern, zwar nicht mit ihren Wurzeln, wohl aber mit ihren Wipfeln in das Reich des Idealen und rein Intelligibelen, also in die Region hineinreichen, wo die einzelnen Disciplinen der Philosophie ihre Bahnen ziehen. Nun gibt es in der historischen Entwickelung der Künste je nach den einzelnen Zeitperioden neben dem Stadium des Aufschwunges und der Culmination jedes Mal auch ein Stadium mehr oder weniger tiefen Verfalles, ein Stadium des jähen und jachen Niederganges; und dennoch käme es Niemanden in den Sinn, aus dieser Thatsache ohne Weiteres schon den Schluß zu ziehen, daß auf dem Gebiete der Kunst bis jetzt noch Nichts von dauerndem Werthe erreicht worden sei. Angesichts dessen ist es wohl nicht ungerechtfertigt, zu verlangen, daß man auf dem Gebiete der Philosophie mit gleichem Maße messe.

Um das genannte Vorurtheil gegen die Philosophie in seinem Gewichte weiterhin abzuschwächen, sei auf den Umstand aufmerksam gemacht, daß es nicht zum geringsten Theile aus denjenigen Kreisen herstammt, welche ob des kläglichen Fiasko's der neuern philosophischen Systeme, zumal des auf hohen Stelzen einherstolzirten Systems eines Hegel, gar sehr verdrossen und verstimmt sind, weil sie selbst, die Einen mehr, die Andern weniger, in den plötzlichen Krach der Philosophie mithineingezogen worden und dabei eine namhafte Summe ihrer Wünsche und Hoffnungen eingebüßt haben.[6]) Nun ist aber ein verdrossener und verstimmter Mensch gänzlich außer Stande, über den Werth der Sache, gegen welche die Verstimmung seines Gemüthes gerichtet ist, ein sachlich richtiges Urtheil zu fällen. Einmal vermag er es deshalb nicht, weil die zu beurtheilende Sache gewöhnlich so vor ihm auf dem Plane steht,

[6]) Vgl. Döllinger, a. a. O. S. 47 f.

wie er sie selbst gesehen, weil ihre letzte traurige Gestalt vor seinen Augen kaum weichen will. In Folge dessen hat er dann die größte Mühe, seinen Blick zu erheben und denjenigen Phasen zuzuwenden, welche die Sache in der Vergangenheit durchlaufen hat; gelingt es ihm dennoch, so zeichnet ihm die eigene Phantasie ganz unwillkürlich in die Bilder ihrer Vergangenheit schnell einige Züge aus derjenigen Erscheinung hinein, welche sie ihm in der Gegenwart darbietet. Das andere Mal ist er deshalb eines objectiv gültigen Urtheils über die betreffende Sache nicht fähig, weil er in seiner Verstimmung gewöhnlich nur ihre Mängel und Fehler sieht, selten aber ihre Vollkommenheiten und Vorzüge beachtet, wie groß diese auch an sich sein mögen, und außerdem noch gar zu sehr geneigt ist, in seinem Urtheil zu übertreiben, indem er die Schäden der Sache über die Maße steigert und das allenfalls an ihr zugestandene Gute weit unter das Niveau des Thatbestandes herabdrückt. So gilt es ganz im Allgemeinen, so gilt es auch von den heutigen verdrossenen Gegnern der Philosophie. Zunächst und zumeist denken sie, wenn sie über den Werth der Philosophie aburtheilen, an deren tragische Erscheinung in jüngster Zeit, und erheben sie ihren Blick ein Mal zu den Bildern, welche die Philosophie von sich in die Zeittafeln der Vergangenheit eingezeichnet hat, so gewinnen dieselben unter dem stillen Walten ihrer Phantasie bald mehr, bald weniger für sie das Aussehen, welches die Philosophie in neuerer Zeit hatte; in ihrem Urtheil gerathen sie unvermerkt in den Fehler des sogenannten sophisma fictae universalitatis. Sodann hängen ihre Augen regelmäßig an den Irrthümern, Ungereimtheiten und Albernheiten so vieler Philosophen, an ihren falschen Methoden und Principien, an den Trümmern ihrer Systeme und Lehrgebäude, so daß sie, von alle dem umflort und verwirrt, eines ruhigen, klaren und durchdringenden Blickes für Dasjenige, was wahrhaft Gutes und Sicheres in der Philosophie zu Tage gefördert worden, kaum mehr fähig sind. Darum werden freilich die Errungenschaften der Philosophie in ihrer Existenz ebensowenig gefährdet, als die Sterne, an welche das menschliche Auge niemals hinanreicht. Daß es aber gesicherte Resultate und dauernde Errungenschaften auf dem Gebiete der Philosophie auch wirklich gebe, werden wir bald im Nähern hören. Für jetzt wollen wir es schon als erwiesen betrachten, und dann dürfen wir mit Fug und Recht behaupten, daß das Vorurtheil gegen die Philosophie, um welches wir uns eben bewegen, einseitig und oberflächlich, darum kraft- und werthlos ist.

Endlich führen wir gegen das genannte Vorurtheil einen Umstand in's Treffen, der so ganz geeignet sein dürfte, ihm den Todesstoß zu versetzen: den Umstand nämlich, daß die Philosophie, trotz der vielen,

oft großen Verirrungen ihrer Jünger, mit hoher Genugthuung auf den Weg zurückschauen kann, den sie bei ihrer Wanderung durch die Jahrhunderte zurückgelegt hat, weil sie an den Seiten desselben Monumente ihrer Forschung aufrichtete, welche eine nie versiechende Lebenskraft unwiderleglich bezeugen, Monumente, welche von der Zeit wohl mit Moos und Schutt bedeckt, nimmer aber zerstört zu werden vermögen. Um sie aufzufinden und mit voller Klarheit zu erkennen, bedarf es freilich eines philosophischen Auges, des Auges eines Sach- und Fachkenners; sagte ja schon Aristoteles, der Altmeister in der Philosophie[7]: „Jeder beurtheilt nur dasjenige gut, was er kennt, und nur darüber ist er ein competenter Richter.“

Wenn wir nun in die drei großen Perioden der Geschichte, welche die Philosophie bereits hinter sich hat, hineinschauen, so tritt uns zunächst ganz unverkennbar die Thatsache entgegen, daß die Systeme, welche den jedesmaligen Höhepunkt der philosophischen Speculation einnehmen oder daran angrenzen, das brauchbare Material der vorausgegangenen Systeme in sich aufnahmen und dadurch von neuem aufleuchten ließen, einer Krystallinse gleich, welche die Lichtstrahlen nicht bloß sammelt und einigt, sondern auch wieder zerstreut und reflectirt. Dies bestätigen in erster Linie im Alterthum die Werke eines Plato und Aristoteles, im Mittelalter die eines Albert des Großen und Thomas von Aquin, in der neueren Zeit die eines Leibniz; sie alle strotzen gleichsam von Aussprüchen und Lehren vorangegangener Philosophen. Demnach gingen die der jedesmaligen Blüthezeit der Philosophie voraufgeeilten philosophischen Systeme nicht schlechtweg im Zeitenlauf unter, sie hörten nur insofern auf, als sie mit ihrem Wahrheitsgehalt in das Gewebe eines größern Systems eingefügt wurden; dadurch gewannen sie zugleich eine höhere, eine bessere Daseinsform. Lenken wir sodann unser Augenmerk auf die Stadien des Verfalls, welche die Philosophie in jeder Periode regelmäßig durchlief, so sehen wir allerdings, daß die dorthin gehörigen Philosophen bald mehr, bald weniger von den Lehren und Theorien der Vorzeit ablenkten, sehen ihre Ablenkung jedoch so von Statten gehen, daß sie jenen Lehren und Theorien, ohne sie in ihrer Totalität einer eingehenden Prüfung und wissenschaftlichen Widerlegung zu würdigen, einfachhin Lebewohl sagten, ihnen gegenüber also ganz ähnlich verfuhren, wie es heutzutage so Manche der katholischen Philosophie gegenüber zu thun belieben, indem sie dieselbe kurzerhand todtschweigen. Das rein wissenschaftliche Interesse war damals allmälig hingeschwunden; man verfolgte mehr und mehr die Ziele des praktischen Lebens, und dazu schien die

[7]) Ethic. Nicom. l. 1, c. 1, p. 1094 b. 27 sq.

bisherige Philosophie keine hülfreiche Hand zu bieten. Allein mit dem einfachen Abweichen von den Lehren der Vorzeit waren diese nur ignorirt, aber nicht ruinirt; er trat für sie eine Störung und Stockung ihrer Entwickelung, aber keine Verwesung und Vermoderung ihrer Substanz ein. Die Richtigkeit des Gesagten leuchtet auf das Deutlichste aus dem Umstande hervor, daß die philosophische Speculation in dem Stadium ihres abermaligen Aufschwungs niemals ab ovo begann, gleichsam als ob vorher mit ihren sämmtlichen Funden tabula rasa gemacht worden wäre, sondern vielmehr an ein oder das andere System anknüpfte, um aus ihm das brauchbare Material herauszuheben und auf ihm dann als einem festen Fundamente von neuem das Lehrgebäude der Philosophie architektonisch aufzuführen. So geschah es zu Anfang der zweiten und dritten Periode der Geschichte der Philosophie, so geht es auch wieder in unsern Tagen, denen ein tief einschneidender und weit um sich greifender Verfall der Philosophie vorangegangen ist. Daraus nun aber, daß die Philosophen sich jedes Mal auf die Schultern ihrer Vorgänger stellen, geht unleugbar hervor, daß wenigstens nach ihrem Urtheil — und darauf kommt es ja bei Entscheidung der vorliegenden Frage doch zunächst und zumeist an — die Philosophie der Vorzeit gesicherte und dauernde Resultate aufzuweisen hat. Man darf deshalb die Worte des großen africanischen Kirchenlehrers, des h. Augustinus auch heute noch mit allem Rechte wiederholen [8]: „Multis quidem saeculis multisque contentionibus, sed tamen eliquata est, ut opinor, una verissimae philosophiae disciplina“ (vieler Jahrhunderte hat es zwar bedurft und vieler Kämpfe, aber es wurde doch, wie mir deucht, die eine Wissenschaft der wahrsten Philosophie dadurch geläutert).

Doch welches sind denn nun die Resultate der philosophischen Speculation, die man als dauernde und gesicherte Errungenschaften derselben bezeichnen könnte? Diese Frage erhebt sich hierorts mit allem Recht. Um mich bei ihrer Beantwortung nicht in dem weithin ausgedehnten Kreise einzelner Lehren und Wahrheiten zu verlieren, will ich lieber ein ganzes philosophisches System namhaft machen, von dem sich behaupten und auch beweisen läßt, daß es seiner Substanz nach den Wechsel der Zeiten und Meinungen überdauert, seine Lebenskraft bis in die Gegenwart hinein ungebrochen bewahrt hat. Es ist dies die aristotelische, besser gesagt, die scholastische Philosophie, diejenige Philosophie also, deren Restauration im katholischen Deutschland eines der hohen Ziele unserer Görres-Gesellschaft bildet. Den Beweis für das so eben Gesagte zu erbringen, ist nicht schwer. Da ist es zunächst eine unbestreitbare

[8]) Contra Acad. III. 19, 42.

und unbestrittene Thatsache, daß Aristoteles mit seinem philosophischen Lehrsystem sozusagen alle nach ihm kommenden Generationen des Alterthums mehr oder weniger beherrscht oder doch beschäftigt hat; er galt als ihr Fahnen- und Schildträger, da man erkannte, daß unter seiner Führung die Philosophie ihren Gipfelpunkt erstiegen hatte. Thatsache ist es ferner, daß er in den christlichen Schulen des Mittelalters als der unübertroffene Lehrer der Weltweisheit betrachtet wurde; seine philosophischen Werke dienten damals als Grundlage, als Handbücher des philosophischen Unterrichtes, indem sie übersetzt und erklärt, ergänzt und berichtigt wurden, wie dies die vielen Folianten, welche während des Mittelalters als Commentare zu den einzelnen Schriften des Aristoteles geschrieben wurden, auf die beredteste Weise bekunden. Aber auch selbst während der dritten Periode der Philosophie, d. i. in der neuern Zeit, war die aristotelisch-scholastische Philosophie, man sollte es wahrlich nicht vermuthen, nichts weniger, als vergessen und bei Seite geschoben, auch damals war sie hochgeachtet und werthgeschätzt. Einige Data, solche aber von ganz besonderm Belang, mögen dies beweisen.

Im Jahre 1624, also schon gleich zu Anfang der dritten Periode, gebot das Pariser Parlament, einige gegen die Lehren des Aristoteles gerichtete und von der Sorbonne censurirte Thesen zu zerreißen, verbannte dann deren Urheber aus Paris und allen Städten seines Bezirks und verbot „allen Personen unter Bedrohung des Lebens, Grundsätze gegen die alten und approbirten Autoren zu unterhalten und zu lehren.“ [9]) Ungefähr ein halbes Jahrhundert früher, im Jahre 1545, schrieb die Universität Greifswald in ihren revidirten Statuten die Erklärung der nikomachischen Ethik des Aristoteles vor, und begründete ihre Vorschrift mit den Worten [10]): „cum eo opere in tota hac philosophiae parte vix aliquid praestantius aut absolutius habeatur,“ (da es außer diesem Werke in diesem ganzen Theile der Philosophie kaum etwas Vorzüglicheres und Vollendeteres gibt). Leibniz ferner, der mit seinem Wissen selbst eine kleine Universität repräsentirte, hat aus dem scholastischen Lehrsystem so viel in seine eigene Philosophie herübergenommen, daß Ch. Jourdain meinte, man könnte eine sehr interessante Abhandlung schreiben über das Thema: Leibniz, disciple de saint Thomas; und um sein Urtheil über die scholastische Philosophie auszusprechen, resumirte er kurz also: „Scio, scholasticos abundare ineptiis, sed aurum latere sub foeno“ (ich weiß, daß die Scholastiker reich sind an Albernheiten, daß aber auch Gold unter dem Heu verborgen ist); und ein anderes Mal [11]):

---

[9]) Jourdain, Histor. Universit. Paris. saec. XVI et XVII l. 1 p. 106.
[10]) Vgl. Trendelenburg, Histor. Beiträge. Bd. 3, S. 170.
[11]) Schreiben an G. Wagner vom Nutzen der Vernunftkunst oder Logik.

„welche auch viel Gutes in sich hat, wenn es nur ausgeklaubt wäre". Weiterhin wollen wir Kant, dem Philosophen von Königsberg, das Wort ertheilen, ihm, von dem es zur Zeit hieß [12]): „Du sollst nicht andere Götter haben neben Kant"; von der Logik des Aristoteles schreibt er also [13]): „Seit Aristoteles hat die Logik keinen Schritt vorwärts thun dürfen, wenn man ihr nicht etwa die Wegschaffung einiger entbehrlicher Subtilitäten oder die deutlichere Bestimmung des Vorgetragenen als Verbesserung anrechnen will, welches aber mehr zur Eleganz, als zur Sicherheit der Wissenschaft gehört. Merkwürdig ist das noch an ihr, daß sie auch bis jetzt noch keinen Schritt hat rückwärts thun dürfen und also allem Ansehen nach geschlossen und vollendet zu sein scheint." Endlich sei erwähnt, daß in Spanien durch den Unterrichtsplan vom Jahre 1824 verordnet wurde, die Summa des h. Thomas von Aquin, und damit denn auch die in ihr enthaltene Philosophie als Grundlage für den theologischen Unterricht zu gebrauchen, und daß diese Verordnung durch ein Decret des Unterrichtsrathes im Jahre 1868 bestätigt wurde. [14]) Derartiger Zeugnisse ließ sich wohl eine stattliche Reihe aufbringen. Aus allem geht klar hervor, daß die Philosophie des Aristoteles bald in dem Typus ihres rein menschlichen Ursprungs, bald in ihrer Umprägung durch die christliche Wiedergeburt auch während der dritten Periode der Philosophie — der Vergleich sei mir erlaubt — wie eine stattliche und stolze Panzerfregatte auf den Wogen der Zeit dahin getragen wurde, ohne jemals auf eine Sandbank zu gerathen, oder an vorspringenden Felsenriffen zu stranden, oder gar von Sturm in den Grund gebohrt zu werden, woraus die philosophischen Taucher sie wieder an die Oberfläche hätten heraufbefördern müssen. Und wollen wir den Stand der aristotelisch-scholastischen Philosophie in der Gegenwart erkennen, so bedarf es nur einer flüchtigen Um- und Heerschau über die Länder Europa's hin, um einzusehen, daß sie in Belgien, Frankreich und Italien, auch in Deutschland, vor allem aber in Spanien wieder die Anker gelichtet und alle Segel aufgespannt hat, um aus dem Hafen der langjährigen Stille auf die hohe See kühn hinaus zu steuern, und daß man allenthalben auch wieder anfängt, ihre Flagge zu respectiren, ihr sogar zu salutiren.

Mit der Feststellung all' dieser Thatsachen in Betreff der aristotelisch-scholastischen Philosophie haben wir denn dem ersten Vorurtheil gegen die Philosophie das Fundament unterwühlt und zerstört, so daß es in seiner Nichtigkeit zusammenstürzen muß. Da kann nunmehr bloß Derjenige, welcher den wahren Sachverhalt der Geschichte nicht kennt oder

[12]) Vgl. Jakobi, Auserlesener Briefwechsel. II, 424.
[13]) Einleitung zu seiner Logik.
[14]) Vgl. die Zeitschrift ‚Katholik'. Mainz, 1876. I. S. 605.

der anerkannten Wahrheit widerstrebt, noch behaupten, daß die Geschichte der Philosophie in ihrer langen Ausdehnung nichts Anderes sei, als eine Kette menschlicher Irrungen, als ein Kirchhof abgestorbener Systeme; und einem Solchen gegenüber ist es das Beste, zur Tagesordnung überzugehen.

Das zweite Hauptvorurtheil gegen die Philosophie, welches in unsern Tagen wie ein böses Gerücht die Runde hält, benergelt ihren Werth und ihr Studium auf den Grund hin, daß sie keinen handgreiflichen Gewinn für das praktische Leben und dessen Bedürfnisse abwerfe, während doch die Resultate aller andern Wissenschaften früher oder später den Zwecken des alltäglichen Lebens zu Gute kämen. Leute von gewöhnlichem Schlage, die nicht sonderlich delicat und wählerisch in ihren Ausdrücken sind, sprechen dies Vorurtheil oft in der derben Formel aus: „Mit der Philosophie lockt man weder Hund noch Katze hinterm Ofen hervor." Die Gebildeten aber, welche diesem ihrem Vorurtheil gern ein gefälliges Aussehen geben wollen und es zugleich mit dem Ansehen irgend eines großen Mannes zu umkleiden versuchen, lieben es, unter dem Hinweis auf die Philosophie die Worte Göthe's in den Mund zu nehmen:

„Ich sag' es dir: Ein Kerl, der speculirt,
Ist wie ein Thier, auf dürrer Haide
Von einem bösen Geist im Kreis herumgeführt,
Und rings umher liegt schöne grüne Weide."

Es ist freilich kein Wunder, daß ein so geartetes Vorurtheil gerade in unsern Tagen gar sehr im Schwunge ist, und wie ein in's Wasser geworfener Stein weite, weite Kreise gezogen hat. Leben wir doch in einer Zeit, wo man fast auf allen Gebieten des menschlichen Lebens das Utilitätsprincip auf den Schild erhoben hat und bis zu dem Grade hoch hält, daß man darüber die Principien der Billigkeit und Gerechtigkeit schier aus dem Auge verliert; in einer Zeit, wo so viele Menschen von den Gütern der idealen und überirdischen Welt ihren Sinn abgewendet und nur mehr dem Irdischen und Materiellen zugekehrt haben; in einer Zeit endlich, wo die Naturwissenschaften, die da den Bedürfnissen und Wünschen des rein praktischen Lebens sich so gefällig erweisen, immense Fortschritte gemacht und dadurch das Interesse der Menschen am meisten gefesselt halten. Aus all' dem begreift es sich wahrlich, warum es irgendwo von der Philosophie heißt [15]: „Dies scheint eine ihrer größten Sünden in den Augen des erwerbenden, verzehrenden und genießenden Zeitgeistes zu sein, daß sie nicht für das allgemeine Wohl directen Vortheil schafft."

Nunmehr tritt aber an uns die Frage heran, wie es sich um die Legitimation dieses zweiten gegen die Philosophie gerichteten Vorurtheils

[15]) ‚Theolog. Quartalschr.' Tübingen, 1878. H. 1. S. 78.

verhalte. Da darf man denn allerdings, dem Vorurtheil gewissermaßen deferirend, zunächst einmal sonder Zweifel einräumen, daß die Philosophie in der That für den Menschen absolut keinen Werth besitzt, wenn sie ihm keinen Nutzen abwirft; ohne sich lange zu bedenken, darf man J. J. Rousseau beipflichten, wenn er im Hinblick auf die Wissenschaften insgemein sagt, daß die Grundfrage für den Werth der Kenntnisse und bester Maßstab für dieselben die Frage sei: Was nützen sie? Im Fernern soll auch das nicht geleugnet werden, daß die Philosophie mit keiner einzigen ihrer Disciplinen dem Menschen in Befriedigung seiner rein praktischen und materiellen Lebensbedürfnisse erleichternd oder abhelfend entgegenkommt, wenigstens nicht direct und unmittelbar, wie andere Wissenschaften, zumal die Naturwissenschaften. Allein darum ist das beregte Vorurtheil doch noch keineswegs stichhaltig; es ist vielmehr trotzdem völlig unhaltbar, weil es nämlich, bei Licht betrachtet, an zwei Grundfehlern leidet: an einer kindischen Thorheit und an einer unverzeihlichen Einseitigkeit. Lernen wir zuerst die kindische Thorheit kennen, woran es laborirt. Zu dem Ende fragen wir, wie man dazu komme, von der Philosophie einen Nutzen zu erwarten, oder gar noch zu verlangen, den sie absolut nicht zu leisten vermag. Bewegt sie sich ja doch mit ihrer Forschung anerkanntermaßen in keiner ihrer Disciplinen auf dem Gebiete des Sichtbaren und Greifbaren, wie etwa die Physik und Mathematik; arbeitet sie darum auch nicht mit Richtscheit und Waage, nicht mit Retorte und Reagentien, nicht mit Mikroskop und Perspective. Ihr Versuchsfeld ist das Reich der Ideen, die Sphäre des rein Intelligibelen und ihr Werkzeug die Vernunft. Darum ist sie gänzlich außer Stande, aus dem reichen Schatze ihrer Resultate irgend eines hervorzulangen, auf daß es für einen Zweck des alltäglichen Lebens umgemodelt und verwerthet würde. Wer nun trotzdem von der Philosophie einen ähnlichen Nutzen fordert, wie ihn etwa Physik und Chemie auf die freigebigste Weise dem Menschen gewähren, der begeht just die nämliche kindische Thorheit, wie Jener, der einmal Kürbisse an den Eichen suchte, weil er vermeinte, daß alle Dinge der Welt nach seinen launigen Einfällen sich richten müßten. Sodann verräth es eine unverzeihliche Einseitigkeit, wenn man beim Abwägen der Werthes einer Wissenschaft als Gewichtsteine nur den Nutzen und den Gewinn gelten läßt, welcher für die materiellen und sinnlichen, ja selbst für die groben und rohen Bedürfnisse des alltäglichen Lebens aus ihr erwächst. Als ob nicht auch andere, höhere Zwecke am Horizonte des menschlichen Lebens aufstiegen, welche, kaum erschaut, unser ganzes Sinnen und Trachten auf das Regste beschäftigen, und als ob nicht auch nach diesen Zwecken der Werth einer Wissenschaft abtaxirt werden könnte! Wir meinen hier aber die idealen

und geistigen, die übersinnlichen und überirdischen Ziele des Menschen, diejenigen, welche ihn am tiefsten ergreifen und am höchsten erheben; es wächst ja der Mensch mit seinen größern Zwecken, wie der Dichter singt. Freilich, wer da ohne Erröthen schreiben kann: „Die Philosophie hat ihre Rolle ausgespielt und eilt dem Untergange mit Riesenschritten entgegen. Sie verdient dieses Geschick, denn ihre Berechtigung ist verschwunden, seitdem die Naturwissenschaft nachgewiesen hat, daß ein immaterieller Geist nicht existirt, daß ein Denken ohne Nervensubstanz nicht möglich ist und daß der Mensch die Räthsel des Daseins nur auf dem Wege der Induction mit Hülfe der Erfahrung und Beobachtung, nicht aber deductiv aus sich selbst durch bloße Abstraction lösen kann," wie dies vor einigen Jahren ein gewisser Arzt Stiebeling gethan hat[16]); dem und all seinen Gesinnungsgenossen redet man von idealen und geistigen Zielen des Menschen umsonst; mit ihnen wollen wir auch nicht weiter rechnen und rechten. Wer aber gern eingesteht, daß es für den Menschen außer den Zwecken und Bedürfnissen seines materiellen, sinnlichen Lebens in Wirklichkeit auch noch andere gibt, und zwar solche, denen die erstgenannten nicht ein Mal das Gleichgewicht zu halten vermögen, in dessen Augen könnte die Philosophie immerhin noch einen Werth, ja sogar einen sehr hohen Werth besitzen, dann nämlich, wenn sie gerade diesen höhern Lebensinteressen des Menschen in etwa gerecht würde und dadurch ihm direct einen ganz bedeutenden, freilich geistigen Vortheil verschaffte. So ist's nun in der That.

Eine ganze Reihe von Dingen gibt es nämlich, welche nach dem Ausweis der Geschichte von jeher im Vordergrunde der wissenschaftlichen Discussion gestanden, um welche sich auch bei dem gewöhnlichen Manne des Volkes der rastlose Wissenstrieb stets am meisten concentrirte, Beweis genug, daß ihre Erkenntniß einem tief eingeborenen Bedürfnisse des menschlichen Herzens entspricht und für dasselbe von höchstem Interesse ist. Ich nenne nur einige davon, diejenigen, welche in der Abfolge der Jahrhunderte jedes Mal den Kern und Stern der menschlichen Wißbegierde gebildet haben, es sind: das Universum und seine Manchfaltigkeit, das Leben und seine Hinfälligkeit, die Seele des Menschen und ihre Unsterblichkeit, Gott und seine Unendlichkeit. All' diese und noch viele andere Dinge der Art zieht nun die Philosophie vor das Forum ihrer Untersuchung, auf sie richtet sie ihre Speculation, wie der Astronom auf die Sterne sein Fernrohr. Und sie hat auch von allen natürlichen Wissenschaften ganz allein den Beruf und die Aufgabe, sich der Erforschung jener Dinge zu widmen. Es kommt zwar nicht selten vor, daß ein Vertreter der Mathematik oder Physiologie oder Zoologie, und wie sonst

[16]) Naturwissenschaft gegen Philosophie. 1871. S. V.

die Namen der allgemeinen Wissenschaften lauten mögen, mitten in den Werken seines Faches dazu übergeht, auch über jene Dinge, zumal über Gott, über die Geistigkeit und Unsterblichkeit der menschlichen Seele metaphysische Betrachtungen anzustellen. Damit überschreitet er aber die natürlichen Grenzen seiner Wissenschaft und handelt schnurstracks entgegen der weisen Mahnung des berühmten Astronomen Newton: „Physik, hüte dich vor der Metaphysik"; er greift in ein fremdes Gebiet hinüber, wo er aufhört, Fachmann zu sein, und vielleicht nur ein Stümper ist. Und daher erklärt es sich denn, daß z. B. so mancher Naturforscher in Beantwortung metaphysischer Fragen auf Ab- und Irrwege geräth. Die Philosophie ist also von allen Wissenschaften ganz allein dazu auserkoren, auf die Fragen nach dem Höchsten und Theuersten, was des Menschen Herz durchbebt, Rede und Antwort zu stehen, sie ist allein dazu berufen, über jene Dinge, welche sein Sinnen und Sehnen am meisten wecken, Licht und Aufklärung zu verbreiten. Und da soll die Philosophie dem Menschen keinen Nutzen und Vortheil gewähren, für ihn soll sie keinen Werth haben! Wie ganz anders urtheilten diejenigen, welchen, wie über die Philosophie, so auch über andere Wissenschaften, zumal über die Naturwissenschaften, ein competentes Urtheil zustand! Aristoteles z. B., von Dante der Meister der Wissenden genannt, schreibt zu Anfang seiner Metaphysik[17]: „Mit vollem Rechte sollte man den Besitz derselben (d. i. der metaphysischen Erkenntnisse) nicht für menschlich halten, weil die Natur des Menschen nach so vielen Beziehungen hin abhängig und gebrechlich ist; und wenn Simonides die Wahrheit gesagt, so käme dieser ehrenvolle Besitz in Wirklichkeit auch nur der Gottheit zu, der Mensch aber wäre nicht einmal würdig, nach der ihm zugetheilten Wissenschaft zu begehren. In der That, falls ein Fünkchen von Wahrheit in den Aussprüchen der Dichter gelegen wäre, und sonach die Gottheit Neid hegen könnte, müßte es ganz besonders hiebei zutreffen, und all Diejenigen müßten unglücklich sein, welche in Ungebühr danach verlangen. Allein, daß die Gottheit neidisch sei, geht nicht an; hier gilt, was schon das Sprüchwort sagt: Die Dichter lügen viel. Und so darf man denn keine Wissenschaft höher schätzen, als diese; sie ist die göttlichste und werthvollste von allen." So lehrte Aristoteles, der Hauptrepräsentant der heidnischen Wissenschaft, zu Athen in Griechenland. Ganz in dem nämlichen Sinne urtheilen auch noch die Auctoritäten und Capacitäten der Wissenschaft, nachdem über ihr die Sonne des Christenthums aufgegangen war und in ihre Finsternisse hineinleuchtete. Der selige Albertus z. B., von der Geschichte ob des Reichthums seiner Kenntnisse mit dem Beinamen des Großen belehnt,

[17]) Metaph. l. 1, c. 2, p. 982. b. 28 sqq.

sagte von seiner Lehrkanzel aus hier in Köln, dem Athen Deutschlands im 13. Jahrhundert, über die Betrachtungen und Lehren der Metaphysik [18]): „Admirabiles sunt altitudine et nobiles dignitate vel divinitate" (bewundernswerth sind sie durch ihre Erhabenheit und adelig durch ihre Würde, ja, wenn man will, durch ihre Göttlichkeit).

Freilich kann man nicht leugnen, daß alles Wissen über die höchsten und erhabensten Dinge, so wie es die Philosophie mit Hülfe der bloßen Vernunft uns vermittelt, sehr mangelhaft und nur Stückwerk ist. Die Schuld davon liegt aber nicht etwa in der geringen Erkennbarkeit jener Dinge; denn an sich genommen und ihrer Natur nach sind sie von allen Dingen weitaus am meisten intelligibel, d. i. für die ihnen adäquate Vernunft am erkennbarsten. Daß wir sie nur verhüllt und verschleiert, nur bruchstückweise erkennen, hat seinen einzigen Grund in der Schwäche unserer Vernunft, die sich ja, nach dem vielgebrauchten Vergleich des Aristoteles, zu demjenigen, was an sich am meisten intelligibel ist, ganz gerade so verhält, wie das Auge der Eule zu den Gegenständen, welche vom Lichte des Tages am hellsten erleuchtet sind. Dennoch ist die Philosophie von allen natürlichen Wissenschaften die edelste und vortrefflichste. „Es wird nämlich," so schreibt sehr treffend der h. Thomas von Aquin in seiner Erklärung zu einer Stelle des Aristoteles [19]), „eine Wissenschaft edeler und vorzüglicher als eine andere genannt, entweder weil sie Besseres und Schätzenswertheres zum Objecte hat, oder weil sie in ihren Resultaten eine größere Gewißheit erzielt. Nun verhalten sich die Wissenschaften gewöhnlich so zu einander, daß die einen größere Gewißheit erreichen und dabei minder wichtige Dinge behandeln, die andern aber umgekehrt schätzenswerthere und edelere Dinge zum Objecte haben und in ihrer Erforschung zu einer weniger hohen Gewißheit gelangen. Von ihnen ist jene die vorzüglichere, welche über vorzüglichere und werthvollere Dinge handelt. Den Grund davon gibt Aristoteles an, indem er im elften Buche seiner Thiergeschichte sagt, daß wir viel mehr danach verlangen, sogar nur ein Weniges über die schätzenswerthesten und erhabensten Dinge zu wissen, mag sich dies Wissen auch nur auf der Stufe der Wahrscheinlichkeit bewegen, als über minder edele Dinge Vieles und Sicheres zu wissen; denn ersteres Wissen erhält seinen Werth von sich selbst und seiner Substanz (d. i. von seinem Inhalte und Objecte), letzteres aber von seiner Weise und Beschaffenheit (d. i. von seinem Maße und Grade)." So nun gerade verhält es sich mit der Philosophie gegenüber den andern natürlichen Wissenschaften. Sie ist zwar nicht im Stande, ad oculos zu demonstriren und insofern ihre Resultate sozusagen mit

[18]) Metaph. l. 1, tr. 1, c. 1.
[19]) Expos. in l. psychol. Arist. lect. 1 a.

einer handgreiflichen Gewißheit zu umkleiden, wie es den Naturwissenschaften und mehr noch den mathematischen Wissenschaften vergönnt ist; sie hat aber das Höchste und Erhabenste, das Edelste und Beste, was es für den Menschen nur geben kann, zum alleinigen Objecte, das ist ihre Domaine. Und darum überragt sie alle Wissenschaften, welche mit ihr zu den allgemeinen zählen, bei weitem an Würde und Werth. Hieraus begreift es sich denn auch, wie z. B. der h. Bonaventura, der doctor seraphicus des Mittelalters, sagen konnte [20]: „Melius est, vel modicum quid de Deo scire, quam coelestium et terrestrium notitiam habere“ (besser ist es, auch nur ein Weniges über Gott zu wissen, als die ganze Wissenschaft dessen zu besitzen, was es am Himmel und auf Erden gibt).

Zwei Vorurtheile gegen das Studium der Philosophie, die hauptsächlichsten, welche, wie mir dünkt, in der Gegenwart die Geister gefangen halten, habe ich Ihnen nunmehr vorgelegt und zugleich den Versuch gemacht, dieselben so zu lösen, daß die unliebsamen Schatten, welche sie über die Philosophie hinwerfen, verschwinden, um einem freundlich verklärenden Lichtschleier Platz zu machen. Nicht anders würde es den Vorurtheilen niederer Ordnung ergehen, wenn es die Zeit gestattete, dieselben in ihrem Auf- und Umriß, wie auch in ihrem Fundamente mit dem Auge der Wissenschaft zu prüfen. Je mehr nun aber auf der einen Seite bei Denjenigen, welche nicht der Zunft der Philosophen angehören, die klare Erkenntniß zum Durchbruch gelangt, daß die abfälligen Urtheile über den Werth der Philosophie zum größten Theile nichts Anderes, als halt- und grundlose Vorurtheile sind, und je mehr auf der andern Seite die Jünger und berufenen Vertreter der Philosophie darauf bedacht sind, demjenigen Theil der geringschätzigen Urtheile, welche für sie einen gerechten Vorwurf einschließen, nach Billigkeit Rechnung zu tragen und dort, wo es Noth thut, Remedur eintreten zu lassen: desto höher darf man die Hoffnung spannen, daß die Philosophie allüberall von neuem zu fröhlichem Leben erwachen, daß sie am Ende sogar über kurz oder lang wieder ihre dominirende Machtstellung früherer Zeiten in der Hierarchie der Wissenschaft einnehmen werde. Und wenn ich mich über den gegenwärtigen Stand der Philosophie, außerhalb wie innerhalb der katholischen Kirche, nicht einer großen Selbsttäuschung hingebe, so darf man dreist es wagen, aus einem heiligen Buche [21]) auf die Philosophie die Worte anzuwenden: „Schon ist der Winter vergangen und vorüber ist die Regenzeit, die Blumen werden schon sichtbar in unserm Lande und

---

[20]) III. Sentent. d. 23 a. 1 qu. 4.

[21]) Hohel. 2, 11 f.

die Zeit des Rebschnitts naht heran;" man darf mit andern Worten kühn behaupten, daß die Philosophie einen neuen Anlauf genommen, daß sie sich abermals zu einem Um- und Aufschwung ermannt hat.

Die erfreulichen Anzeichen hiervon erkenne ich in handgreiflichen Thatsachen der Gegenwart, welche zum Theil im engen Cirkel der Philosophen und zum Theil im weiten Umkreis desselben sich abspielen. Dahin rechne ich einerseits die Thatsachen, daß die Vertreter der Philosophie 1. angefangen haben, sie nicht mehr fremden Zwecken, nicht mehr den Bedürfnissen des praktischen Lebens dienstbar zu machen, sondern sich ihr nur mehr aus rein wissenschaftlichem Interesse, d. i. im Hinblick auf die idealen und geistigen Güter der Menschheit zu widmen; daß sie 2. allgemach in das Geleise der einzig richtigen, von Alters her auch bewährten Forschungsmethode einlenken, ich meine die analytisch-synthetische, welche gleich der der Naturwissenschaft auch das Princip der Beobachtung und Erfahrung zur Geltung kommen läßt; daß sie 3. in dankbarer Würdigung der Vorzeit und im Bewußtsein des organischen Zusammenhanges mit ihr die philosophischen Errungenschaften derselben sorgfältig aufspüren und gewissenhaft sammeln, um sie dann nach Möglichkeit zu erbreitern und zu vertiefen; daß sie endlich 4., Einer nach dem Andern, die Ansätze für ihre eigene Speculation nicht mehr in solchen Systemen aufsuchen, welche bald mehr, bald weniger den sichtbaren Niedergang der philosophischen Forschung bekunden, sondern vielmehr in solchen, welche als Höhe- und Gipfelpunkte der Philosophie innerhalb der verschiedenen Perioden ihrer Geschichte hervorragen. Auf der andern Seite aber verzeichne ich die Thatsachen, daß 1. bei der großen Menge d. i. bei Denjenigen, welche außerhalb der Philosophenschulen stehen, der Sinn und das Interesse für Philosophie wieder aufgesproßt ist und immer mehr sich entfaltet, wie dies die wiederholten Auflagen und der rasche Absatz der vielen in neuerer Zeit erschienenen Hand- und Lehrbücher der Philosophie sattsam beweisen; daß 2. die katholische Kirche, von jeher die Hüterin und Förderin der profanen Wissenschaften, in neuerer und neuester Zeit durch ihre gottbestellten Organe zu wiederholten Malen, und noch jüngst durch den Mund unsers jetzigen Papstes Leo, auf die eminente Wichtigkeit der philosophischen Studien mit den eindringlichsten Worten hingewiesen hat; daß endlich 3. in neuerer Zeit allenthalben Vereine, Gesellschaften, Institute und Akademieen gegründet wurden, ich nenne da nur das philosophische Institut zu Feldkirch, die wissenschaftliche Gesellschaft zu Brüssel, die Akademieen zu Rom und Neapel, und zumal unsere Görres-Gesellschaft, welche alle die Pflege und Förderung der Philosophie, insbesondere der scholastischen Philosophie, auf die Fahne ihrer Bestrebungen geschrieben haben.

Fürwahr, wenn man all' diese fröhlichen Anzeichen einer beginnenden Restauration der Philosophie, wie sie fast von Tag zu Tag deutlicher hervortreten, mit einem sinnigen Blicke überschaut, so möchte man fast zu der Vermuthung hinneigen, daß die Zeit endlich allmälig aufdämmere, welche einst vor dem Auge des großen Leibniz stand, als er sagte[22]: „Ich sehe ein Jahrhundert, dem ich prophezeie, daß in ihm der Werth der heiligen Philosophie von den zu sich selbst zurückgekehrten Menschen wieder anerkannt wird, und daß die mathematischen Studien auf die Erkenntniß der Harmonie und der Idee der Schönheit, die Naturwissenschaften aber auf die Bewunderung des Schöpfers, der das Bild der idealen Welt der sinnlichen aufgedrückt hat, alle Studien endlich auf die Glückseligkeit hingerichtet sein werden."

---

[22]) Opusc. de vera methodo philos. et theolog.

II.

Ueber den Ursprung des von den Scholastikern benutzten Textes des Buches de causis.

Von Dr. phil. et theol. Otto Bardenhewer.

Inhalts-Angabe.

I.

Vor dem Ende des zwölften Jahrhunderts ist ein lateinischer Text des Buches de causis in Umlauf gekommen.

Alain de Lille (Alain de Ryssel, Alanus ab Insulis) beruft sich in seinem Werke De fide catholica contra haereticos I, 30 und 31 zwei Mal auf Aussprüche des Buches de causis. [1]) Alain's Tod pflegt seit Oudin in das Jahr 1203 gesetzt zu werden. Das genannte Werk ward jedenfalls noch vor Abschluß des zwölften Jahrhunderts verfaßt.

A. Jourdain, Recherches sur les anciennes traductions latines d'Aristote [2]) p. 278, hat auf jene Citate bei Alain aufmerksam gemacht.

---

[1]) Alani Magni opera ed. C. de Visch, Antwerpen 1654 in Folio, p. 223 a und p. 224 b; bei Migne P. L. t. 210 (Paris 1855) col. 332 und col. 334.

[2]) Ich citire dieses auch heute noch unentbehrliche Werk stets nach der zweiten, 1843 zu Paris erschienenen, von dem Sohne des Verfassers, Ch. Jourdain, besorgten Ausgabe. (Die erste Ausgabe erschien 1819. Ad. Stahr lieferte eine deutsche Bearbeitung, Halle 1831.)

Es war ein Moment der Unachtsamkeit, in welchem Haneberg „Ueber die neuplatonische Schrift von den Ursachen (liber de causis)“ [3]), S. 367 schrieb, die lateinische Uebersetzung dieses Buches sei „am Ende des zwölften, oder am Anfang des dreizehnten Jahrhunderts“ entstanden.

1. Die Person des Uebersetzers anlangend, ließ Jourdain p. 195 gelegentlich die Vermuthung fallen, es möge der Archidiaconus Dominicus Gundisalvi gewesen sein, welcher in der ersten Hälfte des zwölften Jahrhunderts zu Toledo, auf Veranlassung des dortigen Erzbischofes Raimund, mehrere arabische Werke in's Lateinische übertrug. [4]) Jourdain ward namentlich dadurch auf diese Vermuthung geführt, daß er zu entdecken glaubte, schon Gundisalvi habe vor Alain in einem noch nicht gedruckten Tractate De processione mundi von dem Buche de causis Gebrauch gemacht, und liege hier die früheste Spur dieses Buches in der lateinischen Literatur vor. Uebrigens äußerte Jourdain seine Vermuthung nur in der Form eines bescheidenen peut-être.

Nichtsdestoweniger erschien dieselbe anderswo alsbald in dem Gewande einer historischen Thatsache. So heißt es in Ueberweg's Grundriß der Geschichte der Philosophie, zweiter Theil, dritte Auflage, S. 175 von dem Buche de causis: „Es wurde als ein vermeintliches Werk des Aristoteles durch den Archidiaconus Dominicus Gundisalvi . . . . . um 1150 n. Chr. in's Lateinische übersetzt.“

Jourdain fand in der National-Bibliothek zu Paris zwei bis dahin unbekannte Tractate, der eine De processione mundi, der andere De immortalitate animae, deren Verfasser Gundissalinus genannt wird. [5]) Dieser Gundissalinus, bemerkt Jourdain wohl mit Recht, kann nur der vorhin erwähnte Gundisalvi sein. [6]) Weitere Aufschlüsse über jene

---

3) In den Sitzungsberichten der königl. baier. Akademie der Wissenschaften zu München, Jahrg. 1863, Bd. I, S. 361—388. — Dr. Schneid hat in dem Berichte über die Verhandlungen der philosophischen Section der Görres-Gesellschaft vom 29. August 1877, S. 57—58 eine kurze Analyse dieser Abhandlung Haneberg's gegeben. Leider ist ihm M. Steinschneider's Kritik derselben, in dessen Hebräischer Bibliographie, Jahrg. 1863, S. 107 und S. 110—114, unbekannt geblieben.

4) Ueber Gundisalvi und seine Uebersetzer-Thätigkeit s. außer Jourdain p. 107—120 noch L. Leclerc, Histoire de la médecine arabe (Paris 1876) II, 376—380, und F. Wüstenfeld, Die Uebersetzungen arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert (Göttingen 1877), S. 38—39.

5) S. Jourdain p. 112—113; p. 112 lautet des Verfassers Name Gundissalinus, p. 113 Gundisalinus.

6) Nach Leclerc a. a. O. II, 379—380 würde der Verfasser in den Handschriften selbst nicht Gundissalinus, sondern Gundisalvi heißen.

Schriften sind seitdem, so viel mir bekannt, von keiner Seite mehr gegeben worden. [7])

Jourdain's Angabe nun über die Benutzung des Buches de causis in dem Tractate De processione mundi ist jedenfalls mit großer Vorsicht aufzunehmen. Es darf als sicher angenommen werden, daß der Verfasser unser Buch nicht namentlich anführt; diesen Namen würde Jourdain nicht vergessen haben mitzutheilen. Die Bezeichnung liber de causis ist nämlich, wie wir noch hören werden, nicht die ursprüngliche; von Jourdain selbst ist eine ganz anders lautende Aufschrift als die ältere nachgewiesen worden.

Jourdain hat aus der Ideen-Verwandtschaft, welche er zwischen unserm Buche und dem genannten Tractate wahrzunehmen glaubte, auf eine Benutzung des ersteren in letzterem geschlossen. Ce traité, sagt er p. 113, reproduit la plupart des principes émis dans le livre de causis; p. 114—115 heißt es, Gundisalvi mache von unserem Buche einen großen Gebrauch (fait un grand emploi); vgl. noch p. 195. — Anderswo, p. 119, wird gesagt, in jenen beiden Abhandlungen Gundisalvi's fänden sich die Principien (les principes) der „Lebensquelle" Ibn Gebirol's. — Man sieht, Jourdain's eigene Worte, so bestimmt sie lauten, stellen die Benutzung des Buches de causis durch Gundisalvi doch nur als eine Vermuthung hin.

Nicht weniger einleuchtend ist, daß, wenn Gundisalvi wirklich unser Buch gekannt und benutzt hätte, dies durchaus noch nicht berechtigen würde zu der Folgerung, er sei auch der Uebersetzer desselben in das Lateinische. Im Uebrigen aber fehlt zu dieser Annahme aller und jeder Anhaltspunkt. Keine Handschrift des lateinischen Textes trägt Gundisalvi's Namen. Keine anderweitige Nachricht bezeichnet ihn als den Uebersetzer. Jourdain selbst würde ihn nicht in Vorschlag gebracht haben, wenn er nicht vergeblich nach einem andern Uebersetzer gesucht hätte.

2. Gundisalvi bediente sich bei seinen Uebersetzungen eine Zeit lang der Beihülfe eines convertirten Juden Namens Ibn Dawud; wenigstens ist Ibn Sina's ‚liber de anima' [8]) von beiden gemeinschaftlich aus dem Arabischen in das Lateinische übertragen worden.

---

[7]) Aus dem Tractate De immortalitate animae hob Jourdain p. 450—451 das Vorwort aus. Am Schlusse desselben, im Begriffe, zum Thema selbst überzugehen, wendet sich der Verfasser an den Adressaten mit den Worten: Et iam nosti ex doctrina logices . . . Jourdain p. 113 schloß aus diesen Worten, Gundisalvi habe auch ein Werk über Logik geschrieben — ein Schluß, der indessen, wie schon C. Prantl, Geschichte der Logik im Abendlande, III. (Leipzig 1867), S. 3, Anm. 2 angedeutet hat, sehr unsicher ist.

[8]) Es ist dies Ibn Sina's Commentar zu des Aristoteles Büchern περὶ ψυχῆς. Außerdem hat Ibn Sina in Prosa und in Poesie eine ganze Reihe von Schriften über die

Dieser Version ist in den Handschriften in der Form eines prologus ein Widmungsschreiben an Erzbischof Raimund von Toledo, auf dessen Geheiß die Arbeit angefertigt wurde, voraufgeschickt. Jourdain p. 449—450 hat dasselbe mitgetheilt. [9]) Der Verfasser nennt sich Joannes Avendehut [10]) Israelita philosophus, handelt über den Werth und die Bedeutung des übersetzten Werkes und bemerkt, die Uebersetzung sei in der Weise zu Stande gekommen, daß er das Arabische in der Vulgärsprache (castilisch) wiedergab, worauf Dominicus es in's Lateinische übertrug (me singula verba vulgariter proferente, et Dominico archidiacono singula in latinum convertente). Obwohl also Johannes Avendehut hier lateinisch schreibt, so muß er sich doch zu einer selbständigen Uebersetzung in's Lateinische noch nicht im Stande gefühlt haben, während Dominicus des Arabischen noch nicht hinlänglich mächtig war.

Die Version jenes Werkes Ibn Sina's mag nicht die einzige sein, welche in der besagten Weise entstanden ist. In der Folge haben indessen Gundisalvi und Johannes Avendehut getrennt und selbständig gearbeitet. Der Name Avendehut kommt jedoch in den spätern Versionen nicht mehr vor. Der frühere Mitarbeiter Gundisalvi's nennt sich nunmehr Johannes Hispanus, Hispanensis, Hispaniensis, häufiger noch Johannes Hispalensis (nach Jourdain s. v. a. Hispanus, nach Leclerc: aus Sevilla), endlich auch Johannes Hispalensis, al. Hispanensis s. Hispaniensis, atque Lunensis (nach Leclerc: gebürtig aus Sevilla, wohnhaft zu Luna; nach Jourdain und Wüstenfeld: aus Spanien und zwar von Luna). [11]) Er hat, eine andere Erklärung ist nicht abzusehen, den jüdischen Namen Avendehut später fallen gelassen und nur den christlichen Taufnamen Johannes weiter geführt. Avendehut ist längst als Transscription des arabischen ابن داود (Ibn Dawud), d. i. „der Sohn des David", erkannt worden. Die parallelen Fälle Avicenna = Ibn Sina, Avicebron oder Avencebrol = Ibn Gebirol, Avempace = Ibn Badja u. s. f. stellen die Richtigkeit jener Identificirung um so

---

Seele verfaßt. Eine derselben, allem Anscheine nach die Erstlingsarbeit Ibn Sina's aus den Jahren 996—997, ist kürzlich von S. Landauer in der Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, Jahrg. 1875, S. 335—418 arabisch und deutsch veröffentlicht worden.

[9]) Ein zweiter Abdruck bei Leclerc a. a. O. II, 371—372 und 377—378.

[10]) Bei Leclerc II, 371: Johannes Avendeut.

[11]) Das Detail bezüglich dieser Bezeichnungen bei Jourdain p. 107—120, Leclerc II, 370—376, Wüstenfeld S. 25—38. Vgl. noch die Angaben über Versionen unter dem Namen Johannes Hispalensis bei C. S. Barach, Bibliotheca philosophorum mediae aetatis, 2. Theil (Innsbruck 1878), S. 119.

mehr außer Zweifel, als neben Avendehut auch die Schreibung Avendauth handschriftlich bezeugt ist. [12])

Jourdain glaubte Gundisalvi als den Uebersetzer des Buches de causis bezeichnen zu dürfen. Träfe diese Vermuthung zu, so würde nach dem Gesagten die Annahme, Johannes Avendehut sei bei Anfertigung der Uebersetzung betheiligt gewesen, wenigstens nicht ausgeschlossen sein. [13]) Insofern könnte es im Wesentlichen auf Jourdain's Conjectur hinauslaufen, wenn M. Steinschneider in seiner Hebräischen Bibliographie, Jahrg. 1863, S. 110 behauptet, das Buch de causis sei in's Lateinische übersetzt worden von „Johannes Hispalensis, genannt Ibn Daud“.

Steinschneider hat indessen diese These mit einem neuen Argumente zu stützen versucht oder vielmehr, um mich möglichst genau auszudrücken, mit einer von Jourdain in der vorliegenden Frage nicht verwendeten Angabe über den Ursprung des Buches de causis bei Albertus Magnus in Verbindung gebracht. Nach Albert nämlich ist ein gewisser Jude David, David Judaeus quidam, der Autor unseres Buches. Im Anschluß an Albert's Aeußerungen bemerkt nun Steinschneider, wenn Gundisalvi, wie Jourdain annehme, das Buch de causis in's Lateinische übertragen habe, so sehe er kein Hinderniß, jenen räthselhaften Juden David zu identificiren mit Gundisalvi's Mitarbeiter. Und damit glaubt Steinschneider die Behauptung, der fragliche Uebersetzer sei Johannes Hispalensis, „begründet“ zu haben! [14])

Auf die berührte Angabe Albert's des Großen näher einzugehen, darf ich mir deshalb nicht ersparen, weil dieselbe auch von anderer Seite zur Bestimmung der Person des gesuchten Uebersetzers benützt worden ist. Nach J. E. Erdmann, Grundriß der Geschichte der Philosophie (Berlin 1866) I, 317 rührt die lateinische Uebersetzung des Buches de causis „von dem Juden David“ her. Wer ist aber dieser Jude David? Stillschweigend lehnt Erdmann die Identificirung Steinschneider's ab. S. 319 schreibt er: „der Archidiaconus Dominicus Gonzalvi, der Jude Johannes Ben Daud (gewöhnlich Avendeath, auch Johannes Hispalensis genannt), f e r n e r d e r J u d e D a v i d und Jehuda Ben Tibbon, »der Vater der Uebersetzer«, sind die ersten, die sich

[12]) Das vorhin erwähnte Widmungsschreiben an Erzbischof Raimund trägt in einer Handschrift bei Leclerc II, 371 die Aufschrift: Incipit epistola Avendauth philosophi. Vgl. noch Leclerc II, 376.

[13]) So heißt es bei Ueberweg a. a. O., das Buch de causis sei latinisirt worden durch Dominicus Gundisalvi „mit Hülfe des convertirten Juden Johannes Avendeath (Ibn David?)“.

[14]) Jene Bemerkung findet sich in Steinschneider's Catalogus librorum hebraeorum in bibliotheca Bodleiana, Berlin 1852—60, in 4°, col. 743, und an dieser Stelle ist nach der Hebräischen Bibliographie a. a. O. die Begründung für die besagte These zu suchen.

der Arbeit — nämlich der Uebersetzung der Schriften Alfarabi's, Algazel's, Avicenna's — unterziehen, und außer jenen auch die Schrift de causis übertragen." Erdmann nennt keine Quelle. Aber der Jude David kommt nur bei Albert vor und bei ihm nur an Einer Stelle: in der von Steinschneider in extenso mitgetheilten Ausführung über den Ursprung des Buches de causis. Auf diese Stelle muß direct oder indirect Erdmann's Angabe zurückgehen.

Albert der Große schrieb ein umfassend und großartig angelegtes Werk über den Causalzusammenhang der Dinge unter dem Titel Liber de causis et processu universitatis: in der von P. Jammy (1651 zu Lyon) besorgten Gesammt-Ausgabe der Werke Albert's unter den parva naturalia t. V. p. 528—655. Dasselbe zerfällt in zwei Theile, von welchen der letztere und größere, p. 563—655, nichts anderes ist als eine weitläufige Bearbeitung unseres Buches de causis. Das erste Capitel dieses zweiten Theiles, p. 563 - 564, trägt die Aufschrift: de nomine quo antiqui appellaverunt librum de causis primariis.

Jourdain hat die Aufmerksamkeit der Forscher in recht nachdrücklicher Weise auf diese Ausführung Albert's hingelenkt. Er theilte dieselbe p. 184 auszüglich in Uebersetzung mit, drückte sein Erstaunen darüber aus, daß man bisher von diesen Aufschlüssen keinen Gebrauch gemacht, und ließ in dem Anhange seines Werkes p. 445—449 den Text seinem ganzen Umfange nach abdrucken. Seitdem haben Albert's Angaben eher zu viel, als zu wenig Beachtung gefunden; aber sie haben nicht etwa richtigeren Anschauungen über den Ursprung des Buches de causis den Weg gebahnt, sie haben vielmehr theils unschuldigerweise die seltsamsten Mißdeutungen erdulden müssen, theils ihrerseits zu den gröbsten Irrthümern Anlaß geboten, ein Umstand, der eine ausführlichere Erörterung derselben, als sie zur Abweisung der Behauptungen Steinschneider's und Erdmann's erforderlich sein würde, rechtfertigen wird.

Cum in superioribus, hebt Albert an, determinatum sit de proprietatibus eius quod est necesse esse et de his quae sunt ab ipso, restat nunc de causis primariis determinare. Accipiemus (Accipiamus?) igitur ab antiquis quaecunque bene dicta sunt ab ipsis, quae ante nos David Judaeus quidam ex dictis Aristotelis, Avicennae, Algazelis et Alpharabii congregavit, per modum theorematum ordinans ea, quorum commentum ipsemet adhibuit, sicut et Euclides in geometricis fecisse videtur. Sicut enim Euclidis commento probatur theorema quodcunque ponitur, ita et David commentum adhibuit quod nihil aliud est nisi probatio theorematis propositi.

Ein Jude Namens David hat aus den Schriften des Aristoteles, des Ibn Sina, des Algazzali und des Alfarabi eine Reihe von Thesen

zusammengetragen und diese dann mit einem von ihm selbst herrührenden Commentare versehen: das ist der Ursprung des Buches de causis. Euklid in seiner Geometrie ist ähnlich zu Werke gegangen: er stellt Lehrsätze auf und läßt dann die Beweise folgen; der Commentar David's ist auch nichts anderes als ein Nachweis der jedesmaligen These. Das Buch de causis ist nicht das einzige Werk David's.

Pervenit autem ad nos, fährt Albert fort, per eundem modum et physica ab eodem philosopho perfecta; verum istum librum metaphysicam vocavit, subiungens eiusdem tituli quatuor rationes . . .

Es ist aber auch eine Physik auf uns gekommen, welche von demselben Philosophen in der gleichen Weise angefertigt wurde. [15]) Das in Rede stehende Buch aber hat er Metaphysik genannt, ein Titel, für welchen er vier Gründe beifügt.

Der Kürze halber lasse ich diese Gründe selbst bei Seite.

Talem autem tractatum, heißt es weiter, Alpharabius inscripsit de bonitate pura, quinque rationibus . . . . . et ideo liber de talibus tractans vocatur de pura bonitate . . . Huiusmodi autem tractatum Algazel vocavit florem divinorum, tribus rationibus. . . . . His ergo de causis placuit Algazeli hunc librum de floribus divinorum intitulare. Avicennam autem secuti magis proprie de lumine luminum eum appellant, quatuor rationes assignantes . . . et ideo iste tractatus vocatur ut supra. Aristotelem autem secuti vocaverunt hunc librum de causis causarum, inducentes quinque rationes . . . . . et ideo talibus librum de causis placuit nominare.

Eine solche Abhandlung (talem tractatum, librum de talibus tractantem) überschrieb Alfarabi de bonitate pura (oder de pura bonitate), Algazzali nannte sie flos divinorum oder de floribus divinorum, die Anhänger des Ibn Sina gaben ihr (magis proprie) den Titel de lumine luminum, und endlich die Anhänger des Aristoteles de causis causarum oder de causis. Es handelt sich, wie man sieht, nicht um

---

[15]) Auffallender Weise übersetzt Jourdain p. 184: La physique nous est parvenue plus perfectionnée par le même auteur, und redet nun, auf Grund dieser Stelle, von einem traité de physique perfectionée oder einer physique perfectionnée des Juden David (p. 193, 195). Aehnlich, nach Jourdain, X. Rousselot, Etudes sur la philosophie dans le moyen-âge (Paris 1840—41) II, 134: Le même auteur nous a transmis de la même manière la physique perfectionnée. Auch B. Hauréau, De la philosophie scolastique (Paris 1850), I, 408—409, kennt eine physique perfectionnée de David, d. i. die Physik des Aristoteles, von David vervollkommnet. — Nach dem ganzen Zusammenhange ist physica offenbar nicht „die Physik" (sc. des Aristoteles), sondern „eine Physik", ein Lehrbuch der Physik, ein Werk über Physik. Wie will man sich auch bei der gegentheiligen Auffassung mit den Worten per eundem modum zurechtfinden?

Namen unseres Buches de causis. Albert spricht vielmehr von den Titeln einer oder der Schrift, welche die in unserm Buche erörterten Fragen behandelte, eines liber de causis primariis, wie es in der Ueberschrift des Capitels heißt, einer Metaphysik, wie wir sagen würden.[16])

Albert schließt: David autem, sicut ante iam diximus, hunc librum collegit ex quadam Aristotelis epistola, quam de principio universi esse composuit, multa adiungens de dictis Avicennae et Alpharabii.

Das ante weist zurück auf den Eingang des Capitels. Die dort erwähnten dicta Aristotelis werden hier ihrem Fundorte nach näher bestimmt und zugleich als die Haupt-Quelle David's bezeichnet. Algazzali, der oben auch genannt wurde, fehlt hier.

Der excerpirte Passus bietet eine ganze Reihe bis heute nicht gelöster Schwierigkeiten.

Wer ist zunächst jener Jude David? Albert selbst kennt ihn nicht näher. Zeuge ist das unbestimmte quidam: David Judaeus quidam.

Steinschneider, wie bereits gesagt, will ihn identificiren mit dem Mitarbeiter Gundisalvi's. Er stützt sich einmal auf Jourdain's Vermuthung betreffend den Uebersetzer unseres Buches, sodann auf die Aehnlichkeit des fraglichen Namens.

Aber wie? Gundisalvi's Mitarbeiter heißt doch Avendehut oder Avendauth, d. i. Ibn Dawud, „der Sohn des David". Nicht er, sein Vater würde ein Jude David sein.

Der Mitarbeiter Gundisalvi's ist auch unserm Gewährsmanne nicht so fremd und unbekannt, wie jener Jude David.

Im Eingange des 9. Tractates der Schrift De praedicabilibus, bei Jammy t. I. p. 91 a, schreibt Albert: Quamvis in antehabitis iam determinatum sit id quod de quinque universalibus tradidit Porphyrius, tamen adhuc sunt quaedam quae utile est scire de his, quae

---

[16]) Und nun höre man, was F. Ravaisson, Essai sur la métaphysique d'Aristote (Paris 1837—46) II, 555—556, unter Berufung auf unsere Stelle über den Ursprung des Buches de causis zu erzählen weiß. Man höre und staune! Ce livre, sagt Ravaisson, tel qu'il nous est parvenu, est composé de théorèmes et de démonstrations. Les théorèmes (qui sont un extrait de la Στοιχείωσις θεολογική de Proclus) sont seuls attribués à Aristote, les démonstrations sont un extrait, fait par un juif nommé David, des commentaires composés sur les théorèmes par Alfarabi, Avicenne et Algazel. Le commentaire du premier était intitulé ‚de la Bonté pure', celui du second ‚de la Lumière des lumières', et celui du troisième ‚Fleur des choses divines'.

Ebenso, nach Ravaisson, auch E. Vacherot, Histoire critique de l'école d'Alexandrie (Paris 1846—51) III, 96 Anm. 1: Ce livre, attribué à un Juif nommé David, passe pour un extrait des commentaires composés sur les théorèmes (textuellement reproduits de Proclus) par Alfarabi, Avicenne et Algazel

ex logicis doctrinis Arabum in latinum transtulit Avendar Israelita philosophus,[17]) et maxime de logica Avicennae. Dieser Avendar Israelita philosophus ist Gundisalvi's Mitarbeiter: Joannes Avendehut Israelita philosophus.[18]) Die Schreibweise Avendar hat etwas Auffallendes; sehr nahe liegt die Correctur Avendat.

In dem Commentare über die Metaphysik des Aristoteles lib. I. tract. 2. c. 9, bei Jammy t. III, 2. p. 21 a, erwähnt Albert einen Avendreth, der den Ausspruch gethan, fere omnes homines, exceptis paucis honorandis viris, esse computandos in numerum bestiarum.[19]) Vielleicht ist dieser Avendreth kein Anderer als jener Avendar.[20]) Doch möchte ich hier nur vermuthen, nicht behaupten.

Aus jener Stelle der Schrift de praedicabilibus ergibt sich jedenfalls so viel, daß es nicht im Sinne Albert's ist, wenn Steinschneider den Juden David identificirt mit dem Mitarbeiter Gundisalvi's.[21])

Nach Albert nannte David das Buch de causis 'Metaphysik'. In der Bodleyana zu Oxford existirt handschriftlich ein Werk unter dem Titel Metaphysica Avendauth.[22]) Dieser Titel verleiht auf den ersten Blick der Vermuthung Steinschneider's einen bestechenden Schein; es ist

---

[17]) In den 1494 zu Venedig in Folio gedruckten opera Alberti Magni ad logicam pertinentia liest man fol. 32ᵛ: avendar et fialita philosophus.

[18]) Vgl. Jourdain p. 114; Leclerc II, 376; Prantl, Geschichte der Logik II, 318. 344. Leclerc vindicirt auf Grund der angeführten Stelle dem Avendar une traduction de la Logique d'Aristote et peut-être encore d'autres auteurs arabes. Das Mißverständniß erklärt sich daraus, daß Leclerc Albert's Worte nur aus dem Citate bei Jourdain a. a. O. kannte, wo statt Avicennae irrthümlich Aristotelis steht.

[19]) Der Zusammenhang ist folgender: fere totus mundus scientiis utilium deditus est, eo quod omnes lucris, et pauci intendant his quae sunt per se causa sciendi. Quae tamen sola humana sunt secundum quod homo tantum causatus est intellectus, sicut in ethicis determinatum est. Proter (sic) hoc etiam dicit Avendreth .... — Ebenso, auendreth, heißt es auch in der 1494 zu Venedig in Folio erschienenen Separat-Ausgabe der Metaphysik Albert's fol. 7ᵛ.

[20]) So, wenn ich nicht irre, Jourdain p. 114. Rücksichtlich der Citate aus den Werken Albert's herrscht hier eine arge Verwirrung.

[21]) In dem Speculum astronomicum Albert's, bei Jammy t. V. p. 656—666, dessen Echtheit indessen nicht unbeanstandet ist, wird wiederholt ein Johannes Hispalensis als Uebersetzer astronomischer oder astrologischer Schriften der Araber genannt. Johannes Hispalensis ist nach dem oben Gesagten der spätere Name des Johannes Avendehut. Die betreffenden Stellen sind zusammengestellt bei Steinschneider 'Zum Speculum astronomicum des Albertus Magnus, über die darin angeführten Schriftsteller und Schriften, (in Schlömilch's Zeitschrift für Mathematik und Physik, Jahrg. 1871, S. 357—396) S. 373—375.

[22]) Leclerc II, 376 schreibt, ohne Angabe seiner Quelle: Pour en finir avec Jean de Séville (Johannes Hispalensis) nous citerons deux titres que nous n'avons rencontré que dans la B. Bodléienne: 'Liber Avendauth de V universalibus. Metaphysica Avendauth.

indessen eben nur ein Titel, der nicht die geringste Bürgschaft bietet bezüglich dessen, was sich hinter ihm birgt.

Haneberg hat Steinschneider's Conjectur übersehen. Er stellt a. a. O. S. 374 zwei andere Combinationen hinsichtlich des Juden David auf. Steinschneider, Hebräische Bibliographie, Jahrg. 1863, S. 110 hat sie indeß schon abgewiesen.

„Man könnte," meint Haneberg, „an David Parchon, den Uebersetzer der arabischen Grammatik des ben Gennach, denken, welcher nach D. Joseph Rodriguez de Castro (Bibliotheca Espannola t. I. Madrid 1781. p. 30) um 1214 gelebt haben muß." — „Ein Complex von Confusionen," erwidert Steinschneider, „wie er nur bei De Castro möglich ist. Sal. Parchon hat das Lexicon des Ibn Gannach 1160 bearbeitet." [23])

Noch „natürlicher" aber, fährt Haneberg fort, böte sich an „Abraham ben Dior, oder ibn Daud, welcher um 1161 blühte." — „Ebensowenig," entgegnet Steinschneider, „ist an Abraham Ibn Daud, den Verfasser des האמונה הרמה [24]) (st. 1170), zu denken."

Auf weitere Versuche, die Identität des Juden David festzustellen, verzichte ich. Ich kann mich des Verdachtes, dieser David sei überhaupt keine geschichtliche Persönlichkeit, nicht erwehren.

Albert selbst, ich sagte es schon, ist über David's Personalien nicht näher unterrichtet. Anderweitige Spuren desselben lassen sich nicht nachweisen. [25])

---

[23]) Vgl. J. Fürst Bibliotheca Judaica (Leipzig 1849—63) III, 66.

[24]) ‚Der erhabene Glaube' ist der Titel einer von Abraham ben David Halev aus Toledo i. J. 1161 in arabischer Sprache verfaßten Religionsphilosophie. S. Weil hat dieselbe hebräisch und deutsch herausgegeben, Frankfurt a. M. 1852. Der Verfasser sucht der neuplatonischen Richtung der „Lebensquelle" des Ibn Gebirol gegenüber einen reineren Aristotelismus zur Geltung zu bringen, sein philosophischer Standpunkt steht also in directem Gegensatze zu demjenigen des Verfassers des Buches de causis. — Eine sehr eingehende Arbeit über „die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo" hat Guttmann in dem October-Hefte des Jahrg. 1877 der Graetz'schen Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums begonnen und erst in dem December-Hefte des Jahrganges 1878 zu Ende gebracht.

[25]) Eine Aeußerung Hauréau's a. a. O. I, 383 scheint meine Worte Lügen zu strafen. Im Anschlusse an die Angaben Albert's unterscheidet Hauréau in dem Buche de causis zwei Bestandtheile: die Thesen (les sentences) und den Commentar (la glose); vielleicht sei, wie Albert annehme, auch die Compilation der Thesen ein Werk des Juden David, jedenfalls sei diesem mit Albert die Abfassung des Commentares zuzuschreiben. Cette glose, bemerkt er dann, se trouve à la Bibliothèque Nationale, avec ou sans le nom de David, dans les manuscrits . . . folgen mehrere Handschriften-Nummern. Ich habe keines dieser Manuscripte eingesehen. Ich stehe aber nicht an, mit Bestimmtheit zu behaupten, daß nicht ein einziges derselben unser Buch enthält avec le nom de David.

Albert kennt nur seine beiden Werke, das Buch de causis und eine Schrift über Physik. Daß David nach Albert nicht Uebersetzer, sondern Verfasser unseres Buches ist, bedarf nach dem Gesagten keines weitern Beweises. Erdmann's gegentheilige Behauptung, welche zu der Analyse der Aeußerungen Albert's den nächsten Anlaß gab, ist nur durch Annahme eines freilich recht auffallenden Mißverständnisses zu erklären.

Rücksichtlich der Physik David's begnügt Albert sich mit der Bemerkung, dieselbe habe der äußern Anlage nach der Metaphysik genau entsprochen. Ueber letztere ertheilt er eingehendere Aufschlüsse. David, sagt er, hat aus Schriften des Aristoteles, des Ibn Sina, des Algazzali und des Alfarabi eine Reihe von Thesen zusammengestellt und diese dann durch einen Commentar erläutert oder erhärtet: so entstand das Buch de causis.

Was sagen wir dazu? Albert ist falsch berichtet. Was er hier von dem Juden David erzählt, ist weder von diesem, noch von einem Andern, ist überhaupt nicht geschehen. Es ist wahr, daß das Buch de causis in (32) Capitel zerfällt, von welchen ein jedes aus einer vorangestellten These und einer folgenden Erläuterung besteht, welch' letztere nihil aliud est nisi probatio theorematis propositi — das ersah Albert aus dem Buche selbst. Aber es ist nicht wahr, daß diese beiden Bestandtheile, die Thesen und die Erläuterungen, in irgend welcher Hinsicht verschiedenen Ursprunges sind; es ist nicht wahr, daß der Verfasser, wer immer er sei, jene Thesen aus Schriften des Aristoteles und arabischer Philosophen zusammengetragen; es ist nicht wahr, daß er die Erläuterungen von dem Seinigen hinzugethan habe, als sein Eigenthum beanspruchen könne — das ersah Albert auch nicht aus dem Buche selbst. Aus welcher Quelle aber mag er es wohl geschöpft haben?

Albert's des Großen größerer Schüler war in dieser Hinsicht weit besser unterrichtet. Im Eingange seines Commentares zu unserm Buche schreibt Thomas von Aquin, das bei den Lateinern umlaufende Buch de causis sei aus dem Arabischen übersetzt und erweise sich inhaltlich als ein Excerpt aus der *στοιχείωσις θεολογική* des Neuplatonikers Proclus (oder eines Schülers des Proclus). In der That, wesentlich mehr als Thomas hier sagt, läßt sich auch heute über den Ursprung unseres Buches noch nicht sagen. Ja, so eingehend wie Thomas im Verlaufe seines Commentares die vorstehende Angabe an den einzelnen Capiteln unseres Buches in ihrer Richtigkeit nachweist und in ihrer Tragweite des Nähern beleuchtet, so eingehend ist dies seitdem bis zur Stunde nicht wieder geschehen[26]). Die *στοιχείωσις θεολογική* also ist die Quelle des

[26]) Man vgl. übrigens die diesbezüglichen Ausführungen Vacherot's a. a. O. III, 96—100, und Haneberg's a. a. O. S. 375—385.

Verfassers des Buches de causis, für die Thesen sowohl wie für die Erläuterungen [27]).

Nach Albert entnahm der Jude David die Thesen ex dictis Aristotelis, Avicennae, Algazelis et Alpharabii, oder ex quadam Aristotelis epistola, quam de principio universi esse composuit, multa adiungens de dictis Avicennae et Alpharabii. — Dicta ist ein möglichst allgemeiner und unbestimmter Ausdruck. Die dicta Algazelis werden, wie ich schon betonte, an der zweiten Stelle ganz übergangen. Was verstehen wir unter dem Fundorte der dicta Aristotelis, unter der epistola de principio universi esse?

Albert selbst scheint sie nicht aus eigener Anschauung zu kennen: quaedam Aristotelis epistola. Lassen sich noch weitere Spuren derselben aufzeigen?

De intellectu et intelligibili lib. I, tract. 1, c. 2, bei Jammy t. V, p. 240, führt Albert aus, daß jede erkennende Kraft, die in den lebenden Wesen sei, von einer höhern, mit Erkenntniß begabten Potenz stammen müsse: quod omne cognitivum animalium causatum est ex alio quodam cognitivo. Zum Schlusse bemerkt er: haec autem disputatio tota trahitur ex epistola quadam Aristotelis quam scripsit de universitatis principio, cuius mentionem in metaphysica facit Avicenna. — Dort quaedam Aristotelis epistola quam de principio universi esse composuit. Hier epistola quaedam Aristotelis quam scripsit de universitatis principio: die Identificirung liegt jedenfalls sehr nahe.

Die letztere epistola kennt Albert aus Ibn Sina's Metaphysik. Die Bezeichnung epistola ließ schon eine arabische Quelle vermuthen. Epistola ist Uebersetzung von رسالة (risâlet), welches allerdings zunächst so viel als Sendschreiben ist, dann aber auch so viel als Abhandlung, Schrift, Buch. Was aber sagt Ibn Sina? Ich habe seine Metaphysik — unter den 1508 zu Venedig in lateinischer Uebersetzung gedruckten Tractaten Ibn Sina's fol. 70—109 — durchgeblättert. Der fraglichen epistola bin ich nicht begegnet. [28])

---

[27]) Nichtsdestoweniger hat die Mehrzahl Derer, die bisher über das Buch de causis geschrieben, den Angaben Albert's bald mehr, bald weniger Glauben geschenkt. Im Vorhergehenden sind schon verschiedene hierhin gehörige Aeußerungen mitgetheilt worden. Ich nenne hier nur noch S. Munk, der in seinen Mélanges de philosophie juive et arabe (Paris 1859) S. 259, ganz ähnlich wie vorhin Hauréau, von unserm Buche sagt: il a peut-être pour auteur un juif; du moins est-il certain qu'un juif nommé David est l'auteur de la glose qui accompagne le livre de causis (d. i. die Thesen) dans plusieurs manuscrits, et Albert le Grand suppose que ce fut David lui-même qui recueillit ces aphorismes dans les écrits de plusieurs philosophes grecs et arabes.

[28]) Die angeführte Stelle aus Albert's Schrift de intellectu et intelligibili berührt auch Haneberg, Zur Erkenntnißlehre von Ibn Sina und Albertus Magnus (München

Der Jude David, berichtet Albert, nannte unser Buch ‚Metaphysik'; eine Schrift ähnlichen Inhaltes betitelte Alfarabi de bonitate pura (oder de pura bonitate), Algazzali flos divinorum oder de floribus divinorum, Ibn Sina's Jünger de lumine luminum, die Aristoteliker endlich de causis causarum oder de causis.

Merkwürdig! Liber de causis ist bei Albert die stehende Bezeichnung unseres Buches. Den Titel de lumine luminum weiß ich für unser Buch nicht nachzuweisen. Dagegen führt eine hebräische Uebersetzung desselben von Jehuda ben Mose Romano (in der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts) in vielen Handschriften den Namen „Buch der Blüthen der Gottheit" (ספר פרחי האלהות)[29], und liber Aristotelis de expositione bonitatis purae ist, wie wir sehen werden, die ursprüngliche Aufschrift des Buches de causis.

Ich schließe die Erörterung der Angaben Albert's mit dem wiederholten Wunsche, es möge gelingen, die Quelle oder Quellen derselben aufzuzeigen. Erst dann wird mehr Licht in dieses Dunkel zu bringen sein.

II.

Der Uebersetzer des Buches de causis in's Lateinische ist Gerhard von Cremona, und ist dies nicht eine bloße Vermuthung, sondern eine urkundlich beglaubigte Thatsache, welche inzwischen auch bereits von M. Steinschneider, sowie neuerdings von L. Leclerc und von F. Wüstenfeld geltend gemacht wurde.

Erst vor wenigen Decennien sind uns über Gerhard von Cremona eingehendere Aufschlüsse geworden.

Die weitaus wichtigste, um nicht zu sagen, die einzige Quelle über sein Leben und Wirken war bis dahin eine kurze Notiz in der Chronik des zu Anfang des 14. Jahrhunderts lebenden Dominicaners Franciscus Pipinus.[30])

1866 in 4⁰) S. 33. Rücksichtlich der fraglichen epistola bemerkt er Anm. 2: „Das muß die »Theologie« des Aristoteles, oder das Buch von den Ursachen, oder eine ähnliche Schrift sein." Nach meiner Meinung kann von jener Theologie hier ebensowenig die Rede sein, wie von dem Buche de causis.

[29]) S. nur die Handschriften de Rossi's Nr. 315, 4. 776, 7. 1174, 2. 1375: Mss. codices hebraici bibliothecae I. B. de Rossi (Parma 1803) I, 174. II, 168. III, 90 und 158. — Vielleicht ist indessen dieser Titel eben auf Albert's Angabe zurückzuführen.

[30]) Diese Chronik edirte L. A. Muratori Rerum Italicarum scriptores t. IX (Mailand 1726) col. 581—752. Die Gerhard betreffende Stelle findet sich col. 600 bis 601, ist wieder abgedruckt in Muratori's Antiquitates Italicae medii aevi t. III (Mailand 1740) col. 937—938, und weiterhin in verschiedene andere Werke übergegangen

Dieselbe bot einen gedrängten Lebensabriß Gerhard's, gab ihm auch den Ehrentitel magnus linguae translator arabicae, eilte dann aber über die Früchte seiner Uebersetzer-Thätigkeit mit der Bemerkung hinweg, er habe zahlreiche Schriften, den verschiedensten Zweigen menschlichen Wissens angehörend, aus dem Arabischen in's Lateinische übertragen, im Ganzen 76 Bücher (libri), inter quos Avicennae — es ist dessen Canon der Heilkunde gemeint — et Almagesti Ptolomaei translatio solemnis habetur. Nur durch handschriftliche Glossen, welche Gerhard als den Uebersetzer feststellten, konnten jene Bücher im Einzelnen bestimmt werden. Aber derartiger Glossen haben sich nur wenige gefunden und werden sich nur wenige finden; der Grund wird sich im Verlaufe ergeben.

Nunmehr ist indessen diese Lücke dadurch ausgefüllt, daß ein Document zugänglich gemacht wurde, welches sich auf den ersten Blick als die Quelle erweist, welche Franciscus Pipinus bei der Redaction seiner Notiz zu Grunde legte und ausziehend und zusammenfassend verarbeitete.

In dem ersten Bande des Catalogue général des manuscrits des bibliothèques publiques des Départements, Paris 1849, p. 218—219 veröffentlichte F. Ravaisson nach einer Handschrift der Bibliothek von Laon (Nr. 413) ein längeres Verzeichniß von Schriften, welche Magister Gerhard von Cremona (in's Lateinische) übertragen habe: haec sunt, lautet die Aufschrift, nomina librorum quos transtulit magister Gerardus Cremonensis. In ununterbrochener Reihenfolge führt dieses Verzeichniß dreiunddreißig Büchertitel auf. Es ist in jener Handschrift dem von Gerhard latinisirten Commentare des arabischen Arztes und Philosophen Ali ben Redhwan (im 11. Jahrhunderte) über die ars parva oder ars medicinalis (τέχνη ἰατρική) des Galenus angehängt.

Zwei Jahre später ward von B. Boncompagni Della vita et delle opere di Gherardo Cremonese, traduttore del secolo duodecimo, e di Gherardo da Sabbionetta, astronomo del secolo decimoterzo, Rom 1851,[31]) aus einem Manuscripte der Vaticana (Nr. 2392, Bl. 97 b bis 98 a) ein ähnliches Verzeichniß herausgegeben. Dasselbe fand sich gleichfalls unmittelbar hinter einer Abschrift des vorhin genannten Commentares,[32]) nennt aber, in mehrere Klassen abgetheilt, mehr als siebenzig

---

[31]) Ein Separat-Abdruck dagli atti dell' Accademia Pontificia de' nuovi lincei anno IV (sessione VII del 27 giugno 1851). Dem Titel entsprechend, zerfällt die Schrift in zwei Theile: von Gerhard von Cremona p. 3—65, von Gerhard von Sabbionetta p. 65—109. Früher sind diese beiden wohl zu unterscheidenden Persönlichkeiten vielfach mit einander verwechselt worden.

[32]) Dieser immerhin etwas auffallende Fundort wird später seine Erklärung finden.

Büchertitel[33]) und ist außerdem von einem kurzen Lebensbilde Gerhard's und einem acht Hexameter umfassenden Lobgedichte auf denselben begleitet, von welchen das erstere der Liste der Uebersetzungen voraufgeht, das letztere derselben nachfolgt. Augenscheinlich bilden indessen diese drei Stücke Ein zusammengehörendes Ganzes.

Boncompagni hat nicht nur p. 3—7 den Text mitgetheilt, sondern auch den betreffenden Passus des Manuscriptes in Facsimile beigegeben.

Die Erläuterung des Verzeichnisses anlangend, so begnügte sich Boncompagni (p. 13 ff.), mehrere naturwissenschaftliche, medicinische und mathematische Titel zu bestimmen und Druckausgaben sowie handschriftliche Exemplare der bezüglichen Versionen zusammenzustellen.

L. Leclerc, Histoire de la médicine arabe (Paris 1876, 2 Bde) II, 398—431 hat diese schwierige und mühevolle Arbeit wieder aufgenommen und um ein bedeutendes Stück weiter gefördert.[34]) Er hat das Verzeichniß seinem ganzen Umfange nach commentirt.[35]) Außer den erwähnten Editionen stand ihm ein in der Handschrift Nr. 14,390 du fonds latin der National-Bibliothek zu Paris aufgefundenes Exemplar unseres Documentes zu Gebote, welches hier wiederum einer Copie jener Schrift Ali ben Redhwan's beigegeben ist und dem Manuscripte Boncompagni's gegenüber einige Abweichungen aufweist.

F. Wüstenfeld, Die Uebersetzungen Arabischer Werke in das Lateinische seit dem XI. Jahrhundert, Göttingen 1877,[36]) S. 55—81 hat das ganze Schriftstück von Neuem einer Erörterung unterzogen. Er fußt

---

[33]) Die Zählung ist hin und wieder etwas zweifelhaft. Boncompagni findet 77 Titel, von welchen jedoch vier in etwas abweichender Fassung je zwei Mal aufgeführt seien, so daß nur 73 Werke genannt würden.

[34]) Das letzte der acht Bücher, in welche Leclerc's Werk abgetheilt ist, t. II, p. 341—526, hat die Aufschrift: La science arabe en Occident, ou autrement sa transmission par les traductions de l'arabe en latin.

[35]) Leclerc zählt 71 Titel, will aber außer den in dem Verzeichnisse aufgeführten noch fünf weitere Versionen Gerhard zuschreiben (p. 426—427); dagegen beruhe die Zahl 76 bei Fr. Pipinus auf einem Irrthume: einige Zeilen, welche dem unser Document beschließenden Lobgedichte unmittelbar voraufgehen und mehrere medicinische Werke namhaft machen, hat Pipinus (wie auch Boncompagni) noch zu der Liste der Uebersetzungen Gerhard's gezogen, während dieselben nach Leclerc (p. 406 u. 408) nur eine gewisse Einleitung zu den folgenden Versen bilden, aber nicht mehr zu dem Verzeichnisse der Arbeiten Gerhard's gehören.

[36]) Aus den Abhandlungen der K. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, XXII. Band, 1877.

wesentlich auf Leclerc.[37]) Auch die weitern Handschriften, welche er zu Rathe zog, haben eine nennenswerthe Ausbeute nicht geboten.[38])

Dieses in der That hochwichtige Document, so wie es von Boncompagni herausgegeben wurde, wüßte ich nicht passender zu bezeichnen denn als einen kurz nach Gerhard's Tod von Freundeshand geschriebenen Nekrolog. Es will selbst von Genossen Gerhard's (socii ipsius) verfaßt sein, und athmet auch eine Frische und Wärme, ich möchte sagen eine Unmittelbarkeit, welche, ganz abgesehen von jener ausdrücklichen Angabe, unwillkürlich den oder die Verfasser in dem persönlichen Freundeskreise Gerhard's suchen läßt. Eben darin liegt auch die volle Gewähr für die Glaubwürdigkeit des Documentes, und Franciscus Pipinus war im Rechte, wenn er dasselbe auszüglich in seine Chronik aufnahm.

Gerhard, so erzählen seine Freunde, war geboren zu Cremona und wurde von früher Jugend auf in den Wissenschaften unterrichtet. Alles, was immer die Schulen der Lateiner seinem Wissensdurste bieten konnten, eignete er sich an. Er trat in den geistlichen Stand ein, und unsere Gewährsmänner feiern ihn als ein Muster jeglicher Tugend.[39]) Allem

---

[37]) In der Zählung der aufgeführten Schriften geht Wüstenfeld gleichfalls mit Leclerc.

[38]) Ein den genannten Autoren (Boncompagni p. 12—13, Leclerc p. 399—400 u. p. 431, Wüstenfeld S. 56—57) unbekannt gebliebenes Exemplar unseres Documentes findet sich zu Wien. Nr. 128 der lateinischen Manuscripte der K. K. Hofbibliothek enthält zum Schlusse ein ‚Elogium Gerardi Cremonensis, adiecto indice librorum quos ille in linguam latinam transtulit'; folgen ‚octo versus in Gerardi laudem'. So die Tabulae codicum manu scriptorum praeter graecos et orientales in bibliotheca Palatina Vindobonensi asservatorum vol. I. (Wien 1864) p. 18.

[39]) Die vier ersten Verse des vorhin erwähnten Lobgedichtes lauten bei Boncompagni p. 7:

Gerardus nostri fons lux et gloria cleri,
Actor consilii spes et solamen egeni,
Voto carnali fuit hostis, spirituali
Aplaudens, hominis splendor fuit interioris.

Ich lese mit der Pariser Handschrift, bei Leclerc p. 406, V. 2 auctor für actor (und V. 4 adplaudens für aplaudens); Wüstenfeld S. 77 hat außerdem, nach einer Leipziger Handschrift, V. 3 spiritualis für spirituali. Zu übersetzen wäre etwa: „Gerhard war unseres Klerus Quell und Licht und Ruhm, an Rathe reich, des Dürftigen Hoffnung und Trost; fleischlichem Gelüste feind, fand er in Geistlichem seine Freude, das glänzende Muster eines innerlichen Menschen."

Die Wiedergabe des auctor consilii durch auteur judicieux bei Leclerc p. 407 ist jedenfalls unglücklich.

„Quell des Klerus" ist wohl s. v. a. Wissensquell für den Klerus durch literarische Leistungen; genügt diese Erklärung nicht, so schlage ich vor, fons abzuändern in flos. Lux ließe sich in ähnlicher Weise fassen; richtiger wird es aber wohl mit gloria verbunden: „Zierde des Klerus". Der Ausdruck nostri gloria cleri enthält einen unzweideutigen Beweis für den geistlichen Stand Gerhard's.

Anscheine nach stand er bereits in vorgerücktem Alter, als das Verlangen, den Almagest des Cl. Ptolemäus, welchen die Lateiner in ihrer Sprache noch nicht besaßen, näher kennen zu lernen, ihn nach Toledo führte. Voll staunender Bewunderung über den Reichthum muselmännischer Wissenschaft und schmerzlich berührt von dem Gedanken an die Armuth der Lateiner, erlernte Gerhard zu Toledo das Arabische und erwählte es als seine Lebensaufgabe, die kostbarsten Schätze der arabischen Literatur durch Uebersetzungen den Lateinern zugänglich zu machen: „nach Art eines weisen Mannes", schreiben seine Freunde, „der grünende Auen[40]) durchwandelnd, sich einen Kranz von Blumen windet, aber nicht von allen, sondern nur von den schöneren". Die lombardische Heimath sah Gerhard nicht mehr wieder. Er starb, 73 Jahre alt, im Jahre 1187 zu Toledo:

Toleti vixit, Toletum reddidit astris.[41])

Dies Gerhard's einfacher Lebensgang. Wenden wir uns zu seinen Uebersetzungen!

Gérard de Crémone, sagt Leclerc, p. 398, est assurément une des plus larges intelligences du moyen âge. C'est incontestablement l'homme qui rendit le plus de services à la science par l'étendue et la variété des matériaux qu'il mit en circulation; und wiederum: Le plus infatigable et le plus fécond des traducteurs est Gérard de Crémone, dont on peut dire qu'il traduisit à lui seul à peu près autant que tous les autres réunis.

M. Steinschneider war es, der zuerst, so viel ich sehe, in dem Verzeichnisse der Uebersetzungen Gerhard's das Buch de causis anzutreffen glaubte. In seiner Hebräischen Bibliographie, Jahrg. 1864, S. 66 Anm. 10 und wiederum in seiner Abhandlung über Alfarabi[42]) S. 114 identificirte er das Buch de causis mit dem von Gerhard übersetzten liber Aristotelis de expositione bonitatis purae: so lautet bei Boncompagni (Leclerc, Wüstenfeld) der erste der unter der Rubrik ‚de philo-

---

[40]) Statt virida prata bei Boncompagni p. 4 wird mit Wüstenfeld S. 58 zu lesen sein viridia prata.

[41]) Seltsamer Weise erzählt Wüstenfeld S. 56: „Gerard kehrte im vorgerückten Alter nach Cremona zurück und starb hier" . . . — Fr. Pipinus schließt seine Notiz über Gerhard mit der (in unserm Nekrologe fehlenden) Angabe, die Leiche sei im Kloster der h. Lucia zu Cremona beigesetzt worden: sepultus est Cremonae in monasterio Sanctae Luciae, ubi suorum librorum bibliothecam reliquit, eius praeclari ingenii specimen sempiternum.

[42]) In den Mémoires de l'Académie Impériale des sciences de Saint-Pétersbourg. VII. série, t. XIII. St.-Pét. 1869, Vierte Abhandlung. X u. 268 SS. gr. 4. Als eine fälschlich dem Alfarabi beigelegte Schrift kommt S. 113—115 das Buch de causis zur Sprache. Vgl. dazu die Berichtigungen und Zusätze S. 249.

sophia' zusammengefaßten Titel, und die Liste bei Ravaisson wird eröffnet durch einen liber Aristotelis de compositione bonitatis purae — compositione ändert man sofort in expositione. Steinschneider warf jene Bemerkung im Vorübergehen hin, ging aber auf eine Begründung derselben nicht ein.[43])

Ohne diese Aeußerungen Steinschneider's zu kennen, hat Leclerc p. 418 dieselbe Behauptung aufgestellt. Er beruft sich auf mehrere Handschriften der National-Bibliothek zu Paris, in welchen dem Buche de causis (in lateinischer Textgestalt) Namen gegeben werden, die mit jenem Titel unseres Verzeichnisses entweder völlig übereinstimmen, oder doch sehr nahe sich berühren. A. Jourdain hatte hierüber schon Mittheilung gemacht. A. a. O. p. 183 berichtete er von dem lateinischen Texte des Buches de causis: Dans un manuscrit fort ancien (‚aucien fonds', ms. lat. 8802) il est intitulé: ‚Canones Aristotelis de essentia purae bonitatis expositae ab Alfarabio'; dans un autre (6506) il se termine par ces mots: ‚Completus sermo noster de essentia purae bonitatis'; dans un troisième (6296) par ceux-ci: ‚Completus est sermo de pura bonitate'; ailleurs (6318) par cette note écrite d'une main récente: ‚Expliciunt canones Aristotelis de puro aeterno, sive de intelligentia, sive de esse, sive de essentia purae bonitatis, sive de causis expositi[44]) ab Alfarabio'. Es wäre leicht, scheint jedoch überflüssig, noch weitere Exemplare des Buches de causis mit gleichen oder ähnlichen Aufschriften und Unterschriften namhaft zu machen.

Im Anschlusse an Leclerc hat endlich auch Wüstenfeld S. 110 die Identität des Buches de causis mit dem liber Aristotelis de expositione bonitatis purae als „wahrscheinlich" bezeichnet.

Der von Leclerc geltend gemachte Grund wiegt schwer. Er steht indessen nicht allein.

Gerhard übersetzte, wie schon mehrfach angedeutet wurde, aus dem Arabischen, und der arabische Text des Buches de causis führt den Titel: ‚Buch der Auseinandersetzung des Aristoteles über das reine Gute'. Ebenso hat Serachja ben Isaak, welcher i. J. 1284 zu Rom

---

[43]) An der erstgenannten Stelle äußerte er sich auch nur vermuthungsweise und brachte außer jenem liber Aristotelis de expositione bonitatis purae noch einen gleichfalls in dem Verzeichnisse der Versionen Gerhard's aufgeführten liber luminis luminum zur Identificirung mit dem Buche de causis in Vorschlag. An der zweiten Stelle nahm er letzteren Vorschlag zurück. Mit Recht; liber luminis luminum ist der Titel einer alchymistischen Schrift; vgl. Leclerc p. 425, Wüstenfeld S. 75.

[44]) Expositis liest Leclerc p. 418, und ebenso heißt es in einer Handschrift der Bodleyana bei H. O. Coxe Catalogi codicum manuscriptorum Bibliothecae Bodleianae pars tertia (Oxford 1854) col. 236.

das Buch de causis aus dem Arabischen in's Hebräische übertrug, seiner Version die Aufschrift gegeben: ‚Auseinandersetzung über das absolute Gute‘.[45])

Der früheste Autor lateinischer Zunge, welcher unser Buch namentlich anführt, ist Alain de Lille, und er nennt dasselbe: Aphorismi de essentia summae bonitatis.[46])

Endlich läßt sich ein anderes Buch unter dem fraglichen Titel nicht nachweisen.

Nur Ein Bedenken bliebe etwa noch zu erledigen. Leclerc hat dasselbe angedeutet, wenn er mit Rücksicht auf die von ihm citirten Exemplare des (lateinischen) Buches de causis zu Paris bemerkt: aucun ne porte le nom de Gérard. In der That wüßte ich keine einzige Handschrift des lateinischen Textes anzuführen, welche Gerhard als den Uebersetzer bezeichnete.

Allein dieses Bedenken ist ohne alles Gewicht; m. a. W. aus jenem Umstande erwächst der Annahme, daß die betreffenden Manuscripte Gerhard's Arbeit enthalten, durchaus keine Schwierigkeit. Man braucht nur die Worte zu beachten, in welchen Gerhard's Freunde die Veranlassung und den Zweck der Abfassung ihres Nekrologes kennzeichnen. Ne igitur, heißt es bei Boncompagni, magister Gerardus Cremonensis sub taciturnitatis tenebris lateat, ne famae gratiam quam meruit amittat, ne per praesumptuosam rapinam libris ab ipso translatis titulus infigatur alienus, praesertim cum nulli eorum nomen suum inscripsisset, cuncta opera ab eodem translata ..... in fine huius teagni[47]) novissime ab eo translati, imitando Galenum de[48]) commemoratione suorum librorum in fine eiusdem, per socios ipsius diligentissime fuerint[49]) connumerata, ut si aliquis intentionum ipsorum amator de eis aliquid optaverit, per hanc inscriptionem citius inveniat et de eo securior fiat.

Gerhard hatte also keiner der von ihm angefertigten Uebersetzungen seinen Namen beigesetzt, und die wohlmeinenden Freunde glauben Vorsorge treffen zu müssen, daß nicht seine Verdienste undankbarer Vergessenheit überantwortet und die Früchte seiner Mühen schutzlos frechem Raube preisgegeben seien. So sehen sie sich veranlaßt, ein sorgfältiges Verzeichniß der Arbeiten des verlebten Genossen zusammenzustellen und seiner

---

[45]) Das reine oder das absolute Gute ist die erste Ursache aller Dinge.

[46]) De fide catholica I. 30 und 31.

[47]) Wüstenfeld liest tegni.

[48]) Wüstenfeld in.

[49]) Wüstenfeld fuerunt, und verdient diese Lesart wohl den Vorzug.

Uebersetzung der τέχνη ἰατρική des Galenus[50]) (begleitet von dem Commentare Ali ben Redhwan's) beizugeben[51]). An diesem Orte das Document zu deponiren, lag nahe. Am Schlusse der τέχνη ἰατρική hatte auch Galenus seine Werke aufgezählt, und die Version derselben war Gerhard's letztes Werk[52]). Aber freilich war dieser Ort, wenigstens mit Rücksicht auf die fernere Zukunft, nicht sehr zweckdienlich.

Nach dem, was wir vorhin aus dem Munde seiner Freunde über Gerhard's Lebensgang vernahmen, ist seine Uebersetzung des Buches de causis — wie überhaupt alle seine Uebersetzungen — zu Toledo entstanden.

Die Zeit der Entstehung derselben ist zunächst durch die Dauer des dortigen Aufenthaltes Gerhard's bestimmt. Wann er sich nach Toledo begab, läßt sich, so viel ich sehe, nicht genauer ermitteln; doch wurde oben schon bemerkt, es sei wahrscheinlich, daß er erst in vorgerücktem Alter Italien verlassen. Ich glaubte dies aus folgenden Worten seiner Genossen schließen zu dürfen: Cunctis etiam praesentibus atque futuris prodesse laborabat, non immemor illius Ptolomaei: „cum fini appropinquas, bonum cum augmento operare"; et cum ab ipsis[53]) infantiae cunabulis in gremiis philosophiae educatus esset et ad cuiuslibet partis ipsius notitiam secundum Latinorum studium pervenisset, amore tamen Almagesti quem apud Latinos minime reperiit Toletum perrexit. . . .

„Wenn du deinem Ende nahest," mahnt Ptolemaeus, „so verdoppele deinen Eifer, Gutes zu thun[54])." Dieser Mahnung, sagen die Bericht-

---

[50]) Tengni oder tegni ist das transscribirte τέχνη.

[51]) Daher erklärt sich der oben berührte Fundort der handschriftlichen Exemplare unseres Nekrologes.

[52]) Novissime übersetzt Leclerc p. 402: tout récemment; vgl. p. 407. Es ist indessen zunächst nicht s. v. a. jüngst d. i. vor ganz kurzer Zeit, sondern s. v. a. zuletzt d. i. nach allen andern Uebersetzungen. Sachlich laufen freilich beide Fassungen auf Eins hinaus.

[53]) Istis heißt es bei Boncompagni p. 4, wie auch (nach Ausweis des Facsimile) in der Handschrift selbst; es ist aber ohne Zweifel ipsis zu lesen, wie auch Fr. Pipinus hat. Wüstenfeld S. 58 schreibt ipsius. Leclerc, welcher das dem Verzeichnisse der Versionen voraufgehende Lebensbild Gerhard's nur in Uebersetzung mittheilt, hat: dès sa plus tendre enfance p. 403.

[54]) Die Araber legen dem Verfasser des Almagest eine Reihe von Sentenzen in den Mund. In der Apophthegmen-Sammlung des Honain ben Ishak (gestorben 873), auszüglich in cod. Par. 463, findet sich unter des Ptolemaeus Namen der Satz: كلما قاربت املا فازدد عملا d. i. „so oft du dem Ziele deines Strebens nahe kommst, verdopple deine Anstrengung". In der lateinischen Uebersetzung des Sentenzenbuches des Mubasshir ben Fatik (um 1070), welche von Salvatore de Renzi, Collectio Salernitana t. III. (Neapel 1854) p. 69—150 veröffentlicht wurde, lautet das dritte der „dicta Ptholomei" (p. 130

erstatter, gab Gerhard Folge, trug Gerhard Rechnung, indem er sich nach Toledo begab und hier der Mit- und Nachwelt zum Frommen der Latinisirung arabischer Literaturschätze sein Leben widmete. Wie will man die Anführung jener Sentenz erklärlich finden, wenn man nicht annimmt, Gerhard habe zur Zeit seiner Uebersiedelung nach Spanien bereits in vorgeschrittenem Alter gestanden?

Ferner! In dem nachdrücklichen und absichtlichen ab ipsis infantiae cunabulis liegt ein unverkennbarer Gegensatz zu dem voraufgehenden cum fini appropinquas. Kann es ein anderer Gegensatz sein als derjenige zwischen der frühen Jugend und dem vorgerückten Alter?[55])

Ich möchte noch einen Schritt weiter gehen.

Es war in erster Linie der Wunsch, das berühmte Werk des Cl. Ptolemaeus näher kennen zu lernen, welcher Gerhard zu der Uebersiedelung nach Toledo veranlaßte. (Seine Freunde nennen den Almagest in ihrem Verzeichnisse unter den Werken de astrologia an dritter Stelle; oben schon hörten wir Fr. Pipinus die Version des Almagest und diejenige des Canon des Avicenna unter den Arbeiten Gerhard's besonders hervorheben.) Soll es nicht nahe liegen, zu vermuthen, Gerhard habe, sobald er sich das Arabische hinlänglich angeeignet, die Version des

---

bis 131): morti quanto magis fueris proximus, tanto plus bonis operibus invalescas. Diese Fassung stimmt dem Sinne nach mit unserm Spruche völlig überein; unzweifelhaft ist in letzterem finis s. v. a. mors. Gleichwohl wird der arabische Wortlaut bei Mubasshir jedenfalls mit demjenigen bei Honain sich decken. Allem Anscheine nach hat der Uebersetzer — die lateinische Version bei de Renzi ist zunächst aus einem spanischen Texte geflossen — für امل (Ziel des Strebens) gelesen اجل (Lebensende), worauf es nahe lag, anstatt „Anstrengung" speciell „gute Werke" zu fordern. — Ich verdanke diesen Nachweis unseres Spruches meinem verehrten Lehrer, Herrn Prof. Gildemeister in Bonn.

[55]) Ich würde hier weit fehlgreifen, wenn Leclerc im Rechte wäre mit der Angabe, Gerhard habe sich fast ein halbes Jahrhundert lang zu Toledo aufgehalten: p. 345, vgl. p. 369. Nach einer Begründung dieser Aeußerung läßt Leclerc den Leser vergeblich suchen. Ohne Zweifel liegt derselben indessen die Rücksicht auf die große Anzahl und die reiche Manchfaltigkeit der Uebersetzungen Gerhard's zu Grunde — eine Rücksicht, welche mir nicht triftig erscheint. Nachdem Gerhard sich einmal des Arabischen bemächtigt hatte, konnte er um so schneller und reichlicher übersetzen, je ungetheilter er sich dieser Beschäftigung hingab; vielleicht zeugt sogar der sprachliche Charakter seiner Versionen, welcher später zur Sprache kommen wird, von einer gewissen Flüchtigkeit.

An einer andern Stelle, p. 428—429, bemerkt Leclerc, manche der von Gerhard übersetzten Schriften seien allerdings recht klein, andere aber auch wieder recht groß an Umfang, insbesondere der Canon des Avicenna, dessen Uebersetzung allein fast hinreichen würde, ein Menschenleben auszufüllen (suffirait presque à elle seule pour occuper la vie d'un homme). Aber wenn die Uebersetzung fast ein Menschenleben beansprucht, welchen Zeitraum wird die Abfassung erfordert haben? Nichtsdestoweniger hat Ibn Sina — geb. 980, gest. 1036 — noch Zeit gefunden zu so vielen und so umfangreichen anderweitigen Arbeiten.

Almagest in Angriff genommen, mit ihr die Reihe seiner Uebersetzungen eröffnet?

Es gibt nun, so scheint es wenigstens, eine einzige unter all' den Uebersetzungen Gerhard's, deren Entstehungszeit genau bekannt ist: diejenige des Almagest. In dem explicit eines handschriftlichen Exemplares derselben auf der Laurentiana zu Florenz heißt es nach der Angabe A. M. Bandini's: finit liber Ptolemaei .... cura magistri Thadei Ungari anno Domini 1175 Toleti consummatus; anno autem Arabum 570 mensis octavi XI. die translatus a magistro Gerardo Cremonensi de arabico in latinum[56]).

„Im Jahre des Herrn 1175" fertigte also Magister Thadeus Ungarus zu Toledo die vorliegende Copie der Gerhard'schen Uebersetzung des Almagest. Diese selbst ward beendet „am 11. Tage des 8. Monats des Jahres 570 der Araber." Das Jahr 570 der Araber begann mit dem 2. August 1174, und der 11. Tag des 8. Monats (Scha'bân) dieses Jahres war der 7. März 1175[57]).

Der Wechsel der christlichen und der muhammedanischen Zeitrechnung in dieser Unterschrift hat etwas Auffallendes, um so mehr, als die beiden Daten dem Jahre nach zusammentreffen. Es scheint, Thadeus Ungarus hat das zweite Datum, vielleicht ohne dasselbe würdigen zu können, aus seiner Vorlage herübergenommen.

Auf der andern Seite könnte eben dieses Zusammentreffen der beiden Zeitbestimmungen auf die Vermuthung führen, es liege nur Ein Datum vor: eine Angabe der Zeit, zu welcher Thadeus Ungarus seine Abschrift vollendete, nach christlicher und nach muhammedanischer Aera; die Worte translatus ..... würden bloßer Zusatz sein, die Uebersetzung Gerhard's hätte vor dem 7. März 1175 bereits fertig vorgelegen. Allein die ganze Fassung der Glosse läßt diese Deutung wohl nicht zu.

Der Almagest ist ein Werk von beträchtlichem Umfange. Auch als Erstlings-Arbeit wird die Uebersetzung desselben größere Schwierigkeiten bereitet und längere Zeit beansprucht haben. Möglich endlich, daß Gerhard noch während dieser Arbeit in der Uebertragung kleinerer Schriften,

---

[56]) Catalogus codicum latinorum bibliothecae Mediceae Laurentianae t. III. (Florenz 1776) col. 312. Man liest hier: Finit Liber Ptolemaei Pheludensis, qui Graece Megaziti, Arabice Almagesti, Latine vocatur Vigil Cura, Magistri Thadei Ungari anno Domini millesimo CLXXV. Toleti consumatis (sic); anno autem Arabum quingentesimo LXX. mensis octavi XI. die translatus a Magistro Girardo Cremonensi de Arabico in Latinum. Die Interpunction ... Vigil Cura, Magistri ... ist ohne allen Zweifel unrichtig; consumatis aber, was schon Bandini als fehlerhaft bezeichnet („sic"), ist wohl zu ändern in consummatus.

[57]) S. Wüstenfeld's Vergleichungs-Tabellen der muhammedanischen und christlichen Zeitrechnung, Leipzig 1854, 4°.

deren das Verzeichniß seiner Freunde viele nennt, Abwechselung und Erholung suchte.

Im Jahre 1187 setzte der Tod seinem Wirken ein Ziel. Er hatte 73 Lebensjahre erreicht.

Ich möchte die Jahre 1167—1187 als die Zeit bestimmen, in welcher Gerhard seine Uebersetzungen anfertigte, unter ihnen diejenige des Buches de causis.

Gerhard übersetzte dieses Buch aus dem Arabischen. Nach dem unzweideutigen Berichte seiner Genossen sind alle seine Uebersetzungen aus dem Arabischen geflossen, wie denn auch Franciscus Pipinus, auf Grund dieses Berichtes, ihm den Titel gibt magnus linguae translator arabicae.

Wäre Gerhard etwa auch des Hebräischen mächtig gewesen, so würden seine Freunde dies gewiß nicht unerwähnt gelassen haben. Daß er aber das Buch de causis nicht aus dem Hebräischen übertrug, ergibt sich schon aus der Zeit, um welche diese Uebertragung entstand. Auch im Jahre 1187 existirte noch kein hebräischer Text unseres Buches; wenigstens sind die hebräischen Versionen, von denen wir heute noch Kunde haben, sämmtlich viel jüngeren Datums.

Wüstenfeld S. 56 möchte es für wahrscheinlich halten, daß Gerhard zu einigen Uebersetzungen eine griechische Vorlage benutzt. Unsere Quelle gibt nicht nur keinen Anlaß zu dieser Vermuthung[58]), sondern schließt dieselbe indirect aus. Noch viel weniger hat Wüstenfeld einen anderweitigen Grund für seine Annahme anzuführen vermocht.

Ich darf also wohl schließen: Gerhard von Cremona übersetzte in den Jahren 1167—1187 zu Toledo das Buch de causis aus dem Arabischen in das Lateinische.

III.

Noch ist das zwölfte Säculum nicht abgelaufen, so begegnet uns ein lateinischer Text des Buches de causis bei Alain de Lille.

Sind wir berechtigt, zu sagen: Alain's Text ist die Uebersetzung Gerhard's?

Nicht ohne Weiteres. Auf der andern Seite liegt aber auch zu einem Zweifel an der Identität durchaus kein Grund vor; im Gegen-

[58]) Wüstenfeld meint, es sei einiges Gewicht darauf zu legen, daß in der Ueberschrift des Verzeichnisses der Uebersetzungen (haec sunt nomina librorum quos transtulit magister Gerardus Cremonensis) „nicht gesagt wird: ex Arabico transtulit“. Als wenn nicht eben diese Ergänzung durch das Voraufgehende mit Nothwendigkeit gefordert würde!

theile, die schon hervorgehobene Aehnlichkeit des Titels — Gerhard nannte das Buch: liber Aristotelis de expositione bonitatis purae, und bei Alain heißt es: aphorismi de essentia summae bonitatis [59]) — legt die Identität sehr nahe, und der Mangel jeder Nachricht über eine anderweitige Version aus dem zwölften Jahrhunderte läßt sie als gewiß erscheinen.

Das dreizehnte Jahrhundert ist die Blüthezeit der Scholastik. Es ist zugleich die Glanzperiode des Buches de causis. Immer und immer wieder wird dieses Buch citirt, zu wiederholten Malen ausführlich und eingehend commentirt, es spielt die Rolle einer Autorität, mit welcher man sich, wohl oder übel, auseinandersetzen zu müssen glaubt.

Welchen Text benutzte man?

Wir dürfen von Einem Texte reden. Den Commentaren von Albert dem Großen, von Thomas von Aquin, von Aegidius von Rom aus dem Hause der Colonna — er starb 1316; sein Commentar (gedruckt zu Venedig 1550 in 4°) ist aus dem Jahre 1290 — liegt augenscheinlich ein und derselbe Text zu Grunde, und auf diesen Text lassen sich auch die Citate bei den übrigen Autoren des dreizehnten Jahrhunderts, so weit sie mir bekannt geworden, ohne allen Zwang zurückführen.

Die Citate in des Duns Scotus (gestorben 1308) Quaestiones disputatae de rerum principio — in der Gesammt-Ausgabe seiner Werke (Lyon 1639) t. III, 2, p. 1—207 — scheinen auf den ersten Blick die Annahme eines zweiten, von dem vorhergehenden verschiedenen Textes zu verlangen. Eine nähere Untersuchung zerstört indessen diesen Schein. Zum Theil hat Scotus sich mit freierer Wiedergabe des Wortlautes begnügt, zum Theil bedarf die genannte Ausgabe seiner Werke der Correctur.

Dürfen wir nun den fraglichen Text als die Uebersetzung Gerhard's bezeichnen?

Dieser Text scheint kein anderer zu sein als derjenige Alain's. Alain's Citate finden sich in demselben mit ganz unerheblichen Abweichungen wieder. Alain citirt indessen nur zwei kurze Sätze.

Im dreizehnten Jahrhunderte heißt unser Buch durchweg liber de causis. Gerhard gab ihm die Aufschrift: liber Aristotelis de expositione bonitatis purae. Diese Verschiedenheit des Titels indicirt jedenfalls nicht auch schon eine Verschiedenheit des Textes.

---

[59]) Die Bezeichnung aphorismi ist jedenfalls erst nachträglich aus der Anlage des Buches geschöpft; dasselbe besteht ja aus einer Reihe von Thesen mit nachfolgender Beweisführung.

Die Bezeichnung liber de causis ist ohne Zweifel erst nachträglich dem Inhalte des Buches entnommen. Dieselbe findet sich, so viel ich weiß, zuerst in der Summa theologica Alexander's von Hales (gest. 1245) — der Verfasser heißt hier philosophus de causis —; sie war kurz und nicht unpassend, Albert der Große adoptirte sie, sie mußte in Bälde Gerhard's Aufschrift verdrängen und zu allgemeiner Geltung gelangen.

In der That liegen Handschriften vor, in welchen unserm Buche beide Titel, der ältere und der jüngere, und dazu noch mehrere andere gegeben werden. Es genüge hier, an die vorhin genannten Manuscripte zu erinnern mit der Schlußnote: Expliciunt canones Aristotelis de puro aeterno, sive de intelligentia, sive de esse, sive de essentia purae bonitatis, sive de causis. . . .

Müssen oder dürfen wir auch nur weitere Beweise für die Identität des Textes verlangen?

Es fehlt jedes Kriterium, an welchem wir irgend einen Text als denjenigen Gerhard's erkennen könnten. Er hat seiner Uebersetzung seinen Namen nicht beigesetzt, und keine Handschrift, so viel ich sehe, bezeichnet ihren Text als seine Uebersetzung. Wir wissen nur, daß Gerhard aus dem Arabischen übersetzte.

Dieser Umstand gewährt allerdings einen Anhaltspunkt.

Der lateinische Text des Buches de causis, welchen die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts benutzen, ist gleichfalls aus dem Arabischen geflossen. Mehr noch! Der sprachliche Charakter dieses Textes ist ganz und gar derselbe, wie er uns in andern nachweislich von Gerhard herrührenden Uebersetzungen entgegentritt.

Der Heidelberger Professor Joh. Lange (gest. 1565) schreibt in seinen Epistolae medicinales lib. II. ep. 2 (p. 533 der 1589 zu Frankfurt erschienenen Ausgabe), Gerhard von Cremona (Cheraldus Cremonensis), arabicae linguae parum peritus, habe die Werke der bedeutendsten arabischen Mediciner idiomate satis inculto latinisirt, und sei es daher gekommen (unde accidit), ut barbaries in medicinam irrepserit, et medicorum Arabiae libri non auctorum, sed interpretum culpa tot erroribus scateant.

Auch mathematische und naturwissenschaftliche Schriften übersetzte Gerhard, wie schon gesagt, in großer Anzahl. Seine Ausdrucksweise in diesen Versionen kennzeichnet A. G. Kästner, Geschichte der Mathematik (Göttingen 1796—1800) II, 260 mit den Worten: „Sein Latein ist ziemlich Arabisch".

Treffend bemerkt Leclerc a. a. O. II, 429 von den Uebersetzungen Gerhard's im Allgemeinen: Comment s'étonner que ces traductions

soient défectueuses, et qu'elles soient écrites dans un latin barbare? Gérard n'avait pas seulement la langue arabe à apprendre, mais pour ainsi dire l'encyclopédie des sciences à apprendre, car elles sont à peu près toutes, même les plus difficiles et les plus abstraites, comprises dans son oeuvre. Pour l'une et l'autre tâche il n'avait pas les ressources que l'on possède aujourd'hui. . . .

Eben dieses bis zur Unverständlichkeit arabisirende und durch nicht übersetzte arabische termini noch mehr entstellte Latein zeigt auch der fragliche Text des Buches de causis. Haneberg a. a. O. S. 367—373 hat dasselbe näher beleuchtet. Sehr richtig bemerkt er S. 367, vermöge ihres engen Anschlusses an das arabische Original sei unsere Uebersetzung „oft so dunkel, daß die ehrwürdigen Commentatoren des 13. Jahrhunderts nur durch eine vieljährige Vertrautheit mit der seltsamen Sprachweise ihrer Dolmetscher im Stande sein konnten, im Ganzen den Sinn richtig zu bestimmen. Manchmal war ihnen dieses geradezu unmöglich und sie mußten ein quid pro quo setzen".

Es sei mir gestattet eine Einzelheit beizufügen.

c. 5 unseres Buches ist die Rede von animae quae sequuntur alachili i. e. intelligentiam. alachili ist das arabische العقل „die Intelligenz", und benutzte Haneberg S. 367 mit Recht diese Stelle zu dem Beweise, daß die in Rede stehende Uebersetzung unmittelbar aus dem Arabischen geflossen[60]).

Ebenso kommt in einer von Jourdain aufgefundenen Version des Commentares des Themistius über die Analytica posteriora des Aristoteles der Ausdruck alakil im Sinne von intellectus vor, und schloß Jourdain p. 166 (vgl. p. 405) mit demselben Rechte aus diesem Ausdrucke auf einen arabischen Ursprung jener Version. Zu bestimmen, wer dieselbe angefertigt, war er nicht in der Lage. Das Verzeichniß der Arbeiten Gerhard's lehrt nun, daß dieser auch den genannten Commentar des Themistius latinisirte, und leidet es keinen Zweifel, daß die von Jourdain entdeckte Uebersetzung das Werk Gerhard's ist.[61])

Nichtsdestoweniger werden wir uns hüten, auf diesen Beweis aus der sprachlichen Beschaffenheit des Textes der Scholastiker zu viel Gewicht zu legen. Die arabisirende Ausdrucksweise und die Transscription arabischer termini ist nicht Gerhard von Cremona eigenthümlich. Das Eine wie das Andere findet sich bald mehr, bald weniger auch bei den andern Uebersetzern aus dem Arabischen.

---

[60]) Auch c. 9 ist ein arabisches Wort, ohne Uebersetzung, beibehalten worden; s. Haneberg S. 367—368.

[61]) Vgl. Leclerc II, 409.

Entscheidender ist der Umstand, daß, wie aus dem zwölften, so auch aus dem dreizehnten Jahrhunderte durchaus keine Nachricht von einer zweiten Uebersetzung des Buches de causis in's Lateinische sich aufzeigen läßt.

Nicht die letzte Stelle unter denjenigen, welche im dreizehnten Jahrhunderte als Uebersetzer sich Verdienste erwarben, behauptet Michael Scotus. Von seinem Leben ist nur Weniges bekannt. Sein weitverbreiteter Ruf als Schwarzkünstler hat ihm einen Platz in Dante's Inferno (XX, 115—117) eingetragen. Er stand in Beziehungen zu Kaiser Friedrich II., und sind an diesen mehrere seiner Uebersetzungen adressirt. [62])

Michael Scotus soll, so ist vermuthet worden, auch das Buch de causis in's Lateinische übertragen haben.

Ein lateinisches Manuscript der St. Markus-Bibliothek zu Venedig aus dem vierzehnten Jahrhunderte (L. VI, LII) enthält außer zahlreichen Commentaren des Averroes zu Werken des Aristoteles noch einige andere philosophische Schriften, unter ihnen das Buch de causis. Am untersten Rande der ersten Seite (ad imam paginae primae oram) finden sich, von der Hand des Schreibers selbst, einige Worte, in welchen Michael Scotus dem Presbyter Stephan von Provins seine Uebersetzung des Commentares des Averroes über des Aristoteles Bücher de coelo et mundo dedicirt. Diese Widmungsworte sind schon häufig mitgetheilt worden. So von Jourdain p. 127—128, von E. Renan Averroès et l'Averroïsme (3. éd.) p. 206, von Leclerc II, 454. J. Valentinelli, der Verfasser des neuen Cataloges der Handschriften der St. Markus-Bibliothek, bemerkt nun zu jener Randglosse: Amanuensis certe ex alio codice sumpsit, unde, rite expensis quae laudatus Renan excussit, verosimile est Scotum omnia quae in codice, ex arabico in latinum transtulisse. [63])

Michael Scotus, so wies Renan a. a. O. p. 205—210 nach, war es, der zuerst die Commentare des Averroes bei den Lateinern einführte. Commentare des Averroes bilden aber den Haupt-Inhalt unserer Handschrift, und die berührte Glosse bezeugt, daß der Schreiber Vorlagen hatte, welche Uebersetzungen des Michael Scotus enthielten. Es mag

---

[62]) Die Angaben und Nachweise über des Michael Scotus Versionen bei Leclerc II, 451—459 gehen über diejenigen bei Jourdain p. 124—184 vielfach hinaus; vgl. noch Wüstenfeld a. a. O. S. 99—107. Uebrigens hat Scotus sich auch als selbständiger Schriftsteller versucht. Rücksichtlich der Rolle, die er als Zauberer in Volkssagen spielt, hat Philalethes in seiner Uebersetzung der göttlichen Komödie zu der angeführten Stelle ein reiches Material zusammengetragen.

[63]) J. Valentinelli Bibliotheca manuscripta ad S. Marci Venetiarum. Codd. mss. lat. t. IV. (Venedig 1871) p. 38.

also wohl Alles, was die Handschrift bietet, durch Scotus in's Lateinische übertragen worden sein, auch das Buch de causis.

Man sieht, die Schlußfolgerung Valentinelli's braucht nur formulirt zu werden, so ist sie auch schon als unhaltbar dargethan.

Jene Note, am Rande der ersten Seite, findet ihre ausreichende Erklärung darin, daß die erste Schrift, welche das Manuscript enthält, eben des Averroes commentum super librum [in libros quatuor] de caelo et mundo Aristotelis ist. Die Vermuthung, die folgenden Commentare des Averroes seien (größtentheils oder auch insgesammt) gleichfalls Uebersetzungen des Michael Scotus, hat ohne Zweifel Vieles für sich. Aber daraus ergibt sich durchaus nichts hinsichtlich des Buches de causis, um so weniger, als die Annahme, Scotus habe auch dieses Buch latinisirt, im Uebrigen ohne alle und jede Stütze ist.

Die Scholastiker des dreizehnten Jahrhunderts gebrauchten, wie ich schon sagte, einen und denselben Text des Buches de causis. Den Autoren der folgenden Jahrhunderte hat dasselbe in keiner andern Gestalt vorgelegen. Der von den Schriftstellern lateinischer Zunge benutzte Text des Buches de causis ist und bleibt die Uebersetzung Gerhard's von Cremona.

III.

Ueber die hervorragendsten kirchlichen Baudenkmale Köln's.

Vortrag des Herrn Domcapitular Dr. Heuser.

Meine Herren! Wenn ich heute auf den Wunsch des leitenden Comité's in der Reihe der Redner erscheine, so bitte ich Sie, dies vielmehr als einen Beweis meiner Bereitwilligkeit, den Zwecken der Görres-Gesellschaft zu dienen, denn als einen Beitrag zu deren Arbeiten anzusehen: das mir gestellte Thema läßt sich, insbesondere in der kurzen Zeit, für welche ich Ihre Aufmerksamkeit beanspruchen darf, nicht in einer einheitlich abgerundeten wissenschaftlichen Form abhandeln. Das Comité wünschte nämlich einen Vortrag, um die verehrten Vereins-Genossen über diejenigen Kölner Kirchen zu orientiren, welche in den Tagen der General-Versammlung besonderer Gegenstand Ihrer Besichtigung sein werden. Wie der große Reichthum der Sancta Colonia an hervorragenden kirchlichen Bauten Sie zu einer Auswahl zwingt, so ist mir die gleiche Beschränkung aufgelegt. Erwarten Sie darum keine Vorlesung über die kirchliche Baukunst Köln's; am besten glaube ich Ihnen zu dienen, wenn ich in kurzen Umrissen die Geschichte der fünf Kirchen Ihnen vorführe, deren Besuch unter kundiger Leitung einen Theil des Programms unserer diesjährigen General-Versammlung bildet. Dieser Besuch selbst wird Ihnen zeigen, wie Vieles, was in denselben bemerkenswerth ist, ich in dieser kurzen Uebersicht übergehen mußte. Ich beginne mit der Kirche, an welcher wir Spuren aller der verschiedenen kirchlichen Stile erkennen, in welchen zu Köln seit der Römerzeit gebaut wurde, mit der Kirche St. Gereon.

1. Während der Hauptheil der thebaischen Legion, die in der damals schon fast ganz christlichen Thebais ausgehoben worden war, zu Agaunum im Canton Wallis mit ihrem Anführer, dem h. Mauritius, gegen Ende des dritten Jahrhunderts durch Maximian für den Glauben hingeopfert wurde, ward einzelnen Abtheilungen derselben, welche am Rhein standen, dasselbe glorreiche Schicksal zu Theil. So starben für Christus zu Bonn Cassius und Florentius mit 17 Kriegsleuten, zu Xanten

Victor mit 330, zu Köln Gereon mit 318 Gefährten und 350 kurz darauf nachrückende mauretanische Soldaten. Bald erhob sich hier auf der Stelle, wo ihre Leichen theilweise in einen Brunnen geworfen worden, bei ihrem außerhalb des römischen Köln's gelegenen Marterplatz eine christliche Kirche, von der alten Tradition gleich denen zu Bonn und Xanten auf die h. Helena zurückgeführt, eine Ueberlieferung, welcher bei dem militairischen Charakter dieser Martyrer und ihrer Beziehung zum Orient eine innere Wahrscheinlichkeit wenigstens nicht abgesprochen werden kann. Wie der h. Gregor von Tours [1]) berichtet, führte diese Kirche, quia admirabili opere ex musivo quodammodo deaurata resplendet, bei den Kölnern den Namen ad aureos martyres. Nach demselben Geschichtschreiber war unser Bischof Eberegisilus (um 590) durch Staub aus dem schon erwähnten, in der Mitte der Kirche befindlichen Brunnen von einem heftigen Kopfleiden geheilt worden. Als Eberegisilus, um den h. Martyrern für ihre hülfreiche Fürbitte zu danken, deren Kirche betrat und die Worte aus ihrem Officium: Exultabunt sancti in gloria betete, hörte er die Engel die respondirenden Worte: Laetabuntur in cubilibus suis singen, welche seitdem bis zur Aufhebung des Stiftes im Chor stets ungesungen blieben. Die Erinnerung an dieses Ereigniß ist noch heute durch die Inschrift des Triumphbogens am Eingang des Chores bewahrt. Ein noch älteres Zeugniß von der Verehrung dieser heiligen Marterstätte gewährt ein hier gefundener altchristlicher Grabstein, welcher bezeugt, daß die Verstorbene bei diesen h. Martyrern — sociata martyribus — habe begraben werden wollen [2]). Diese Basilika ad aureos martyres, von der noch einige 25 Fuß hohe Reste an der Nordseite der jetzigen Kirche, ferner Fragmente des Mosaik-Fußbodens von Granit und Marmor und vielleicht ein im Innern der Kirche bei der Eingangsthüre liegendes Marmorkapitäl übrig sind, war ein Rundbau, eine bei den Römern bekanntlich häufig angewendete Bauform. Im elften Jahrhundert erweiterte der h. Anno die östliche Absis zu einem längern, über einer Krypta errichteten Chor, der mit zwei Thürmen flankirt war, nicht den jetzigen, weshalb der aus deren späterm Stil hergenommene Einwurf gegen die obige Nachricht nicht stichhaltig ist. Diese Annonische Anlage, deren Ausdehnung in der Krypta deutlich zu erkennen, war ein Bau mit offenem Dachstuhle oder flacher Holzdecke, erleuchtet durch rundbogige Fenster, deren Spuren man im Mauerwerk noch erblickt. Chorbau und Krypta

---

[1]) S. Gregor. Turon. mirac. lib. I. de Gloria Mart. ed. Migne, col. 761. c. 62.

[2]) Steiner, Samml. altchristl. Inschr. Seligenstadt, 1859. n. 96. Le Blant Inscript. I, 472 s.

erhielten die jetzige verlängerte Gestalt im zwölften Jahrhundert und wurden von Erzbischof Arnold (1131—1156) neu consecrirt. Der Chor empfing damals auch seine gewölbte Decke und neben der Absis die beiden fünfstöckigen Thürme.

Unterdessen war der alte römische Rundbau so baufällig geworden, daß er im Anfange des dreizehnten Jahrhunderts niedergelegt werden mußte; die Fundamente konnten aber beim Neubau benutzt werden. Dieser begann 1219 und — ein Beweis, wie eilig damals gebaut wurde — das Stiftscapitel gedachte, wie aus einer noch vorhandenen Urkunde erhellt, denselben in drei Jahren zu vollenden, und vollendete ihn wirklich in acht Jahren (1227). Dieser neue, durch Schönheit wie durch Kühnheit ausgezeichnete Kuppelbau bildet ein längliches, 58 Fuß langes und 54 Fuß breites Zehneck, schließt also sich unmittelbar an die berühmten Kuppeln von Rom, Constantinopel und Florenz an [3]). Unter den vielen mehrseitigen Centralbauten, an welchen Deutschland, wohl wegen des Vorbildes der Aachener Pfalzkapelle Karl's des Großen — des jetzigen Münsters — reicher wie alle andern Länder ist, bildet unsere Kirche dadurch ein Unicum, daß sie, wenn wir von der kleinen Schloßkapelle zu Vianden (Luxemburg) absehen, die einzige zehnseitige ist. Ob die weitgespannte Kuppel anfangs nur auf den Mauern ruhte, wie A. Reichensperger [4]) glaubt, oder ob die Strebepfeiler, welche statisch noch nicht so vollendet und wirksam sind, wie z. B. beim Dom, gleich beim Bau angebracht wurden, wie Schnaase [5]) behauptet, mögen die Architekten entscheiden; jedenfalls ist St. Gereon der erste deutsche Bau, an welchem sich freie, durch einen Bogen die Kuppel stützende Strebepfeiler und hochaufstrebende spitzbogige Fenster mit maßwerkartiger Durchbrechung der Bogenfelder finden. An der Ost- wie an der Westseite erhielt der Kuppelbau je zwei Thürme, von denen leider nur die beiden westlichen erhalten sind.

Aus derselben Zeit wie das Dekagon ist ein kleiner, aber künstlerisch höchst bedeutender, ebenfalls polygoner Anbau: die dem h. Johannes geweihte Kapelle, jetzige Taufkapelle. Sie bildet ein unregelmäßiges Achteck, bedeckt mit einer Art von Kuppelgewölbe; die Fenster sind spitzbogig, haben aber romanische Stilmotive. Für die Kunstgeschichte ist sie besonders wichtig durch die gleichzeitigen Wandgemälde, welche an die der Nikolaus-Kapelle zu Soest erinnern. Dieselben waren natürlich auch übertüncht worden, wurden aber von der Tünche befreit und durch die

---

[3]) Dr. A. Reichensperger, Die Kirche zum h. Gereon. 1872. S. 5.
[4]) Die Kirche zum h. Gereon. S. 6.
[5]) Schnaase, Geschichte der bildenden Künste. 2. Aufl. V, 365.

eben so geschickte, wie von Pietät für das Alte erfüllte Hand des Conservators Ramboux hergestellt und bilden für solche Restaurationen ein leider zu selten befolgtes Vorbild.

Ein anderer prächtiger Anbau, welcher zu dem malerischen Eindruck des Aeußern von St. Gereon nicht wenig beiträgt, ist die im vierzehnten Jahrhundert erbaute Sacristei mit sehr interessanten, vortrefflich hergestellten Glasfenstern und einer schönen, in flachem Relief geschnitzten Thüre des fünfzehnten Jahrhunderts.

Im Innern ist die Kirche ihres alten Schmuckes leider gründlich beraubt worden: der Lettner wurde im vorigen Jahrhundert abgebrochen; nach den wenigen, bei der Herstellung der alten Chortreppe gefundenen Fragmenten war es ein äußerst zierlicher Bau. Nur die schönen Chorstühle des 14. Jahrhunderts sind erhalten; über ihnen hängen zu Lyon angefertigte Gobelins späterer Zeit. Von dem noch in diesem Jahrhundert abgebrochenen Kreuzgange ist nur das Stück übrig geblieben, welches die Vorhalle bildet und sowohl wegen der Eingangsthüre zur Kirche mit ihrer alten Inschrift und dem erneuten Gemälde, als wegen der in ihr eingemauerten altchristlichen Grab-Inschriften aufmerksame Besichtigung verdient.

Nicht der mindest interessante Theil der Kirche ist die von dem h. Anno zuerst angelegte und durch den Bau des 12. Jahrhunderts zu einer dreischiffigen Kreuzkirche erweiterte Krypta. Höchst bemerkenswerth ist der glücklich hergestellte Mosaikfußboden aus dem 11. Jahrhundert mit Darstellungen aus dem alten Testamente, ursprünglich wohl von dem h. Anno in dem Chore angebracht. Die Verfertiger waren wahrscheinlich Mönche aus Siegburg, wo auch eine bedeutende Werkstätte für Email-Arbeiten bestand. Der h. Anno hatte die ersten Mönche dieser seiner Stiftung aus dem Kloster Fractuaria in Piemont mitgebracht, in dessen Gegend sich mehrere dem hiesigen sehr ähnliche Mosaikböden erhalten haben.[6] Der von St. Gereon ist das umfangreichste, aber nicht das einzige Beispiel eines so prächtigen und ideenreichen Fußbelags in kölnischen Kirchen; auch in Groß St. Martin und St. Severin haben sich Reste eines solchen gefunden und in der hiesigen Kirche St. Maria im Capitol wird die gleiche Kunsttechnik gegenwärtig wieder in Anwendung gebracht.

2. Wie St. Gereon, so besteht auch die Kirche unserer ersten Stadtpatronin St. Ursula aus Theilen verschiedener Zeiten; sie wurde ebenfalls außerhalb der alten Römerstadt erbaut, nahe an der großen römischen Heerstraße, welche von Köln nach Neuß und Xanten führte. Diese

[6] E. aus'm Weerth, Der Mosaikboden in St. Gereon zu Köln. S. 9.

Lage erklärt auch, daß in der Nähe so viele römische Alterthümer gefunden wurden; so vor einigen Jahren eine leider nach London verkaufte altchristliche Glaspatene mit Goldbildern, wahrscheinlich auch das beim Abbruche des St. Nikolaus-Altares im Jahre 1642 gefundene vitrum cum sanguine adhuc fluido, welches in den neuen Nikolaus-Altar wieder eingeschlossen wurde und wie jene Patene auf die engern Beziehungen Köln's zu Rom hinweist. Sollte das Sepulchrum dieses Altares wieder ein Mal geöffnet werden, so wird eine Untersuchung des Inhaltes dieses Glases vielleicht hinsichtlich der Frage über die Blutampullen neues Licht verbreiten.

In einer Inschrift, welche an der Nordseite des Chores eingemauert ist und spätestens aus der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts stammt, bezeugt ein Clematius v. c. (vir clarissimus), daß er die Basilika, die dort in loco martyrii caelestium virginum gestanden hatte, a fundamentis restituit. Wir kennen also durch diese Inschrift den Ort des Marterthums der jungfräulichen Schaar und erfahren, daß daselbst schon in der zweiten Hälfte des vierten Jahrhunderts die dort errichtete Kirche von Grund aus neu gebaut wurde. Da 355 die Franken Köln bis auf einen festen Thurm zerstörten [7]), so fand diese frühere Kirche wahrscheinlich bei dieser Gelegenheit ihren Untergang, und den Neubau des Clematius werden wir also in die Zeit Julian's, der die Franken wieder vom linken Rheinufer verjagte, oder noch eher in die Zeit Valentinian's I. zu setzen haben, der die von Julian nothdürftig wieder errichtete Befestigungslinie am linken Rheinufer durchgreifender wieder herstellte.

In dieser zweiten Kirche fand der h. Cunibert, wie dessen Vita berichtet, an ihrem Festtage die Reliquien der h. Ursula, aufmerksam gemacht durch eine Taube, welche vor den Augen des umstehenden Klerus und Volkes in seiner Pontificalmesse sich auf sein Haupt setzte und von da auf das Grab einer der in der Kirche beigesetzten Jungfrauen flog. Welche Form deren Gräber hatten, können wir noch heute sehen; denn die noch jetzt in der Kirche und namentlich in der Thurmhalle befindlichen Steinsärge, welche ganz mit den altchristlichen Sarkophagen zu Augsburg, Trier, Arles, Rom u. s. w. übereinstimmen [8]), stammen aus der Basilika des Clematius, wenn nicht schon aus der ersten Ursulakirche; bis in unser Jahrhundert standen sie alle in der Kirche und waren gemalt und mit Inschriften geschmückt; 1810 wurden sie großen Theils aus der Kirche entfernt und die belassenen gelb angestrichen. Auch eine Predigt, welche am Ende des achten oder im Anfange des neunten Jahrhunderts in dieser

[7]) Amm. Marcell. XVI. 1.

[8]) De Rossi, Rom. sotter. I, 9.

Kirche gehalten wurde, ist noch erhalten, nämlich der Sermo in natali, welcher die zweitälteste Quelle der Geschichte der h. Ursula und ihrer Gesellschaft bildet.

Als 881 die Stadt und ihre Kirchen von den Normannen zerstört wurden, fiel natürlich auch diese vor der Stadt gelegene Basilika ihrer Wuth zum Opfer. Erst 890 konnte man wieder an den Aufbau denken. Diese dritte Kirche wurde von König Arnulf, der Königin Richeza von Polen und vielen Kölner Erzbischöfen reich begabt, durch die Andacht des h. Heribert und des h. Anno geheiligt. Im zehnten Jahrhundert wurden die Nonnen der 922 von den Ungarn zerstörten Abtei Gerresheim hierhin versetzt; auch die h. Adelheid lebte in dem anliegenden Kloster, bis sie 980 nach dem von ihrem Vater gegründeten Kloster Vilich übersiedelte, wo ihr Grab noch verehrt wird.

Auch von dieser dritten St. Ursulakirche ist nichts mehr erhalten: die jetzige entstand in ihren ältern Theilen um das Jahr 1100; ein genaueres Datum gibt uns eine Urkunde des Erzbischofs Bruno II., aus welcher erhellt, daß derselbe 1135 in der westlichen Vorhalle, welche mit der Kirche gleichzeitig scheint, einen Altar zu Ehren der h. Cordula weihte.

Dieser Bau des 12. Jahrhunderts ist eine Pfeilerbasilika, ein am Rhein sehr häufiges Bausystem, wahrscheinlich ein Nachklang römischer Vorbilder, die, weil hier mehr Nützlichkeitsbauten, die elegantere Form der Stützung der Bogen durch Säulen nicht kannten. Das Mittelschiff, mit ursprünglich flacher Decke, in welches zwei niedere Kreuzflügel münden, ruht auf vier Arcadenbogen, über denen man die alten Fenster noch erblickt. Ueber den Fenstern zieht außen und innen ein Bogenfries sich hin, so angeordnet, daß zwischen den Bogen, welche den Fenstern entsprechen, stets zwei andere Bogen eingeschaltet sind. Im Aeußern ruhen diese Bogen auf Wandpilastern und Säulchen, im Innern sind sie jetzt theilweise durch die spätern Gewölbe verdeckt.

Die niedrigen Seitenschiffe waren von Anfang an gewölbt; das nördliche erhielt in der gothischen Zeit Spitzbogenfenster; am südlichen wurde um 1300 die Mauer durchbrochen, indem man Arcaden stehen ließ, und so ein zweites neues gothisches Seitenschiff mit der Kirche in Verbindung gebracht. Gleichzeitig mit der Kirche wurde an der Westseite zwischen den beiden letzten Arcadenpfeilern ein aus drei Säulen bestehender Pfeiler errichtet und ein Kreuzgewölbe eingespannt; die dadurch entstehende Empore, deren steinerne Brustwehr durch Nischenwerk verziert ist, diente zum Nonnenchor, gerade so wie die ähnliche Anlage in St. Maria im Capitol und andern Kloster- und Stiftskirchen. Dieser Nonnenchor, hinter welchem der Thurm auf vier Pfeilern und der westlichen Kirchen-

mauer sich erhebt, steht nach Osten in Verbindung mit Emporen, welche sich über die alten Seitenschiffe bis zu den Kreuzflügeln erstrecken; die nördliche zeigt noch die alten Rundbogenfenster.

Diese Basilika des 12. Jahrhunderts war ursprünglich mit einer halbrunden Absis geschlossen, in welcher der Hochaltar stand. An Stelle dieser Absis trat um 1300 der jetzige gothische Chor mit achtseitigem Abschluß, in welchem leider zu Gunsten der spätern Malereien drei Fenster zugemauert und sogar die Gewölberippen verdeckt wurden. In den dicken Chormauern läuft außen um den Chor ein durch die Oeffnungen der Unterpfeiler zusammenhängender Umgang. Zur Zeit der Erbauung des Chores wurde dessen schöne Kreuzwölbung mit ihren höchst zierlichen Gurten auch durch das Mittelschiff geführt und das schon erwähnte zweite südliche Seitenschiff angebaut. Aus derselben Zeit stammt der unter dem jetzigen reichen Altar-Aufsatz aus der Rococozeit glücklicher Weise noch erhaltene alte Hochaltar mit seinem von vier Säulen getragenen hölzernen Aufsatze in Form eines großen Schreins, dessen Thüren geöffnet werden konnten, um die darin stehenden prachtvollen Reliquienschreine der Kirche an den Festtagen den Gläubigen sichtbar zu machen. Im 15. Jahrhundert wurden auch die beiden Kreuzflügel mit Netzgewölben überspannt.[9]) Was nach dieser Zeit für die „Verschönerung" der Kirche im Geschmacke der jedesmaligen Zeit geschah, können wir füglich übergehen. Die jetzt begonnene stilgerechte Restauration der Kirche wird Vieles davon entfernen müssen, leider aber nicht alles Zerstörte, z. B. den im 17. Jahrhundert abgebrochenen Lettner, wieder herstellen können. Auf die vielen Kunstwerke: Reliquienschreine, Gemälde, Elfenbeinschnitzereien u. s. w., welche die Kirche noch besitzt, darf ich nur hinweisen, um Sie auf die Besichtigung derselben aufmerksam zu machen.

3. Während die beiden Kirchen St. Gereon und St. Ursula mit ihren Anfängen uns in die Zeit versetzen, in welcher die römischen Legionsadler am Rheine herrschten, verdankt St. Maria im Capitol der Merovingerzeit ihre Entstehung. Die Ueberlieferung bezeichnet als ihre Gründer Pipin von Heristall und seine Gemahlin Plectrudis; das Denkmal der Letztern aus dem 12. Jahrhundert findet sich neben interessanten musivischen Grabmälern alter Abtissinnen noch jetzt in der Kirche. In der ersten Hälfte des 11. Jahrhunderts wurde sie neu gebaut und von einem deutschen Papste, dem h. Leo IX. 1049, eingeweiht. Dieser Bau ist nach den eingehenden Untersuchungen von Quast[10]) im Wesentlichen noch jetzt erhalten. Zwar ist der obere Theil der Chorhaube in

---

[9]) G. E. Kallenbach, Die Kirche St. Ursula, im Kölner Domblatt 1845. Nr. 8.
[10]) F. v. Quast, Jahrb. der rheinischen Alterthumsfreunde. X, 186. XIII, 176 ff.

seiner reichern Gestaltung ein Werk aus dem Ende des 12. Jahrhunderts und wahrscheinlich gleichzeitig dem 1170 vollendeten Thurme, welcher 1637 zusammenstürzte; aber die Gesammtanlage, die westliche Vorhalle mit ihrer Empore, dem Nonnenchor, welcher gegen das Schiff Säulenstellungen, ähnlich denen des Aachener Münsters hat, das Langschiff, die Kreuzarme und der untere Theil der Chornische, die dreischiffige Krypta mit ihren drei viereckigen Kapellen und zwei Nebenkammern sind ebenso, wie die ganz mit Scenen aus der h. Geschichte bedeckte geschnitzte Holzthüre im nördlichen Kreuzflügel, ein Werk des 11. Jahrhunderts. Das Langschiff, eine Pfeilerbasilika, wie in St. Cäcilia, St. Ursula, Aposteln und Groß St. Martin, hatte ursprünglich eine flache Decke und erhielt sein Gewölbe erst im 13. Jahrhundert; die Seitenschiffe dagegen waren von Anfang an eingewölbt.

Höchst eigenthümlich und bedeutend ist der östliche Theil. Die Kreuzarme sind, wie der Chor, durch halbkreisförmige Absiden gebildet, so daß diese drei Conchen sich gleichmäßig um die Kreuzvierung legen. Nach Innen und Außen von großer Wirkung, wird diese Anlage dadurch noch großartiger, daß die Halbkuppeln, mit welchen diese drei Conchen gedeckt sind, nicht auf der äußern Mauer ruhen, sondern auf einer innerhalb derselben befindlichen halbkreisförmigen Säulenstellung, um welche jene Mauer einen mit Kreuzgewölben gedeckten Umgang bildet, oberhalb dessen sich erst die Haube der Conchen erhebt. Die Oeffnung der Nischen hat die bedeutende Breite von c. 50′, während auch der Durchmesser der Halbkuppeln mehr als 30′ beträgt. Die Vierung ist mit einer Kuppel überwölbt, und diese wird mit jenen Halbkuppeln der Conchen durch einen jeder derselben vorgelegten, als Tonnengewölbe gebildeten Gurt verbunden. Wir begegnen somit hier einem sehr künstlichen Wölbungssystem, in dem die Mittelkuppel vermittels jener Gurtgewölbe von den Halbkuppeln, und diese von den Kreuzgewölben des Umgangs gestützt werden. Mit Recht hebt Schnaase, dem wir bei dieser Charakterisirung von St. Maria im Capitol folgen [11]), hervor, wie bedeutend unsere Vorstellung von den architektonischen Fähigkeiten des 11. Jahrhunderts, namentlich auch in der Kunst des Wölbens durch diesen Bau gesteigert wird. Woher das Vorbild genommen wurde, ob von der frühern Kirche, ob von andern römischen oder karolingischen Bauten, ist bis jetzt nicht erforscht. Später fand diese Anlage mehrfach Nachahmung, auch in Köln und seiner Umgegend, namentlich durch die Kirchen Groß St. Martin und St. Aposteln, vermittelt vielleicht durch ein kleineres, aber äußerst merkwürdiges Bauwerk aus der zweiten Hälfte des 12. Jahrhunderts, der

[11]) Schnaase, Geschichte der bild. Künste. 2. Aufl. IV, 388.

Kirche von Schwarz-Rheindorf bei Bonn, welche auch wegen ihrer gleichzeitigen malerischen Ausschmückung, deren Darstellungen großentheils aus dem Propheten Jeremias entnommen sind, einen Besuch unserer verehrten auswärtigen Vereinsgenossen verdient.

Die Kirche Maria im Capitol ist in den letzten Jahren nicht nur baulich hergestellt worden, sondern hat auch im Innern ein reiche Ausschmückung und Ausstattung nach den Entwürfen des Directors Essenwein erhalten, über die zu Ihrer Orientirung bei der Besichtigung ich einige Worte beizufügen mir erlaube.

Für die Ausmalung war die Idee durch den Charakter der Kirche als der größten und ältesten Marienkirche der Stadt gegeben. Wie die Verehrung der allerseligsten Jungfrau und Gottesmutter ihre Grundlage in ihrem Verhältniß zu dem Erlöser und dem Erlösungswerke hat, so sollte dieses auch der leitende Gedanke für den Bildercyklus in dieser Kirche sein. So erblicken wir in der Vorhalle die Darstellung der Schöpfung, des Sündenfalls und der ersten Verheißung des Erlösers und Seiner Mutter, der neuen Eva. Das Langhaus zeigt an dem Gewölbe die Jakobsleiter als Vorbild Maria's, durch welche Christus, vom Himmel steigend, Mensch wurde, und die prophetische Wiederholung der Verheißung; an den Wänden das Geschlechtsregister der allerseligsten Jungfrau, dargestellt in ihren Vorfahren von Adam bis Joachim.

Die Hauptkuppel in der Kreuzvierung enthält gleichsam das Titelbild des ganzen Cyklus: Maria, die Mutter Gottes, mit ihrem göttlichen Kinde, dem Welterlöser, auf ihren Armen, umgeben von den Personificationen ihrer Tugenden; in den Zwickeln die vier Elemente, welche an Fall und Erlösung theilnehmen und Vorbilder der Gottesgebärerin sind.

Als Mutter des Erlösers hat Maria von ihrem göttlichen Sohne die drei trostreichen Aemter erhalten: uns, ihren Kindern das Kreuz dieses Lebens tragen zu helfen, uns armen Sündern eine Mutter der Barmherzigkeit und sichere Zuflucht zu sein, und als eine mächtige und stets hülfbereite mütterliche Fürsprecherin in allen unsern Anliegen am Throne Gottes für uns zu flehen. Diese drei Aemter finden ihren bildlichen Ausdruck durch die Darstellung der fünfzehn Geheimnisse des Rosenkranzes in dem östlichen Theile der Kirche; im südlichen erscheint Maria als die Trösterin der Betrübten, von der h. Justina erfolgreich angefleht, und, dem Freudigen des Trostes entsprechend, die Geheimnisse des freudenreichen Rosenkranzes, zugleich als Geschichte der Kindheit des Erlösers, ergänzt durch die Darstellungen der Geburt und der Jugend der allerseligsten Jungfrau. In dem nördlichen Kreuzflügel erblicken wir Maria als die Zuflucht der Sünder, wie sie Theophilus vor der Macht des Teufels, dem er sich verschrieben, beschützt, und, entsprechend dem Ernst

der Buße, und weil die Hoffnung des reumüthigen Sünders auf dem Leiden des Erlösers beruht, die Geheimnisse des schmerzenreichen Rosenkranzes, ergänzt durch Scenen aus dem Leben Maria's von ihrer Vermählung bis zum Tode des h. Joseph. In der Chorabsis erscheint dann Maria als die zur Hülfe stets bereite Fürsprecherin am Throne ihres Sohnes, als die Königin des Himmels von ihrem Sohne gekrönt, und die übrigen Geheimnisse des glorreichen Rosenkranzes. Alle diese Darstellungen sind nach dem gedankenreichen System mittelalterlicher Illustration mit Sprüchen, meist in leoninischen Hexametern erklärt und belebt, so daß man von dieser Kirche wiederholen kann, was aus dem gleichen Grunde man im alten Köln [12]) von dem Kreuzgange der hiesigen Karthause sagte: daß nämlich die Wände sprächen. Die Ausschmückung der Kirche hat sich nicht auf die Wände und die Gewölbe beschränkt, auch den Fußboden hat man nicht ohne bedeutungsvollen Schmuck gelassen. In der Beplattung des Mittelschiffes erblickt man den Strom des Lebens, der, vom Hochaltar herabfließend, unter der Kreuzvierung das (gegenwärtig in der Ausführung begriffene) Schiff der Kirche in reichem Mosaik trägt, dann die gleichfalls musivischen Darstellungen der verschiedenen Lebensalter umschließt und bei dem großen Weihwasserbecken endigt, welches seine Stelle in der Vorhalle, gerade unter den vier Paradiesesflüssen, gefunden hat, die dort an der Decke gemalt sind.

Die Kirche ist besonders auch denkwürdig durch die Erinnerung an einen der lieblichsten Kölner Heiligen. Der h. Hermann Joseph pflegte in ihr als kleiner Knabe die allerseligste Jungfrau in seinen Anliegen anzurufen, erhielt von ihr Geld für seine Schuhe, spielte mit dem Jesukinde und schenkte ihm einen Apfel. Noch erblickt man hier das alte Marienbild, wo er nach der localen Ueberlieferung seine Andacht verrichtete, jetzt aufgestellt in einem kunstvoll geschmiedeten Heiligenstöckchen, einem rühmlichen Werke des neu aufblühenden Kölner Kunsthandwerks. Außerdem wurde dem Heiligen bei der jetzigen Restauration eine besondere Kapelle gewidmet, die im 15. Jahrhundert angebaute Kapelle der Familie Hirsch, welche auch den schönen Taufbrunnen von Bronze aus dem Jahre 1594 enthält und schon darum für die Verehrung dieses Kölner Vorbilds der Jugend besonders paßt. Die neuen Glasgemälde enthalten Scenen aus seinem Leben.

Mit dieser skizzenhaften Uebersicht über die Herstellung dieser Kirche muß ich mich begnügen, die genauere Kenntnißnahme der Ausschmückung [13]),

---

[12]) Winheim, Sacrarium Agrippinae. Col. 1690. pag. 211.

[13]) Eine ausführliche Beschreibung gibt die Schrift: Erläuterung der inneren Ausschmückung der Hauptpfarrkirche St. Maria im Capitol in ihren bildlichen Darstellungen. Köln. Druck von Fr. Greven.

sowie der zur stilgerechten Ausstattung neu beschafften Altäre, Kanzel u. s. w. Ihrer eigenen Anschauung überlassend; aus dieser werden sie die Ueberzeugung gewinnen, daß, wenn auch über Einzelnes eine verschiedene Ansicht sein kann, das Ganze dieser Restauration dem herrlichen Gotteshause einen höhern Glanz verliehen hat, als dasselbe wohl je besessen, und daß wir hier ein Werk vor uns haben, welches in weitern Kreisen zur würdigen innern Ausschmückung unserer Kirchen anregen wird.

4. Gestatten Sie mir nun, Ihre Aufmerksamkeit auf eine andere Kirche zu lenken, deren Ursprung in die Zeit zurückreicht, wo der Theil von Köln, in dem sie liegt, noch Rheininsel war. Nach einer im 11. Jahrhunderte aufgezeichneten Ueberlieferung wurde um 690 dort eine Kapelle gebaut; als Erbauer wird der sel. Tilmon genannt, wohl einer der vielen schottischen oder irischen Mönche, die damals von der Insel der Heiligen als Glaubensboten nach Deutschland kamen. Wahrscheinlich war es derselbe Tilmon, der nach der Erzählung Beda's [14]) seine angesehene Stellung in der Welt aufgab und die beiden Ewalde nach Deutschland begleitete. Nach ihrem glorreichen Martertode erschienen sie ihm in der Nacht und belehrten ihn, er werde ihre Leichen finden, wo ein Licht über der Erde glänze. So fand und bestattete er sie wahrscheinlich zuerst in seiner Kapelle auf der Rheininsel, bis Pipin und Plectrudis sie erhoben und in der hiesigen Kirche des h. Clemens, jetzt St. Cunibert, beisetzten, wo sie bis zum heutigen Tage von den Gläubigen verehrt werden.

Mit Hülfe des genannten Fürstenpaares wurde die kleine Kapelle Tilmons durch die hh. Wiro und Plechelmus, nach einander Beichtväter Pipin's, neu gebaut und dem großen fränkischen Heiligen M a r t i n v o n T o u r s geweiht. Diese Martinskirche, wahrscheinlich ein Holzbau, wurde 778 durch die Sachsen zerstört und von Otger oder Oger von Dänemark, einem der Paladine Karls des Gr., auf den auch die Herstellung der Marienkirche zu Tongern zurückgeführt wird, neu errichtet, so daß der h. Leo III., der Hersteller des römischen Kaiserthums, in ihr einen Altar consecriren konnte, als er auf der Reise zu Karl dem Gr. durch Köln kam. Wie die übrigen Kirchen Köln's wurde auch diese 880 von den Normannen zerstört, erhielt, bald wieder hergestellt, 960 von dem sel. Erzbischof Bruno I. die noch in ihr verehrten Reliquien des h. Eliphius, sah den Erzbischof Warin das Ordenskleid nehmen und wurde von dem h. Anno mit zwei Thürmen in fronte sanctuarii geschmückt. Das anliegende Kloster, welches als zeitweiliger Aufenthaltsort des Marianus Scotus für die Mitglieder der historischen Section noch ein besonderes

---

[14]) Beda Hist. Angl. V, 11.

Interesse hat, war das älteste Schottenkloster in Deutschland; bekanntlich entstanden deren allmälig in unserm Vaterlande eine ganze Reihe zur Erhaltung des klösterlichen Geistes der schottischen und irischen Missionare, zur Erziehung eines Nachwuchses für dieselben und zur Beherbergung für die zahlreichen englischen, irischen und schottischen Rompilger. Es blieb Schottenkloster bis zum Beginne des 12. Jahrhunderts, von wo an es allmälig ausschließlich mit deutschen Mönchen bevölkert wurde.

Von der durch den h. Anno verschönerten Kirche stammen wahrscheinlich noch die untern Pfeiler des jetzigen Langschiffes; der Rest wurde bei dem großen Stadtbrande des Jahres 1149 zerstört, aber bald der Neubau begonnen und wenigstens so weit gefördert, daß Erzbischof Philipp von Heinsberg 1172 eine Einweihung vornehmen konnte. Im Beginn des 13. Jahrhunderts wurde jedoch noch daran gearbeitet, indem in einer Urkunde des Abtes Symon (1206—1211) Rudingerus als Leiter und Wohlthäter des Baues [15]) erwähnt wird.

Der bedeutendste Theil dieses jetzt noch bestehenden Baues ist die Choranlage, die sich unmittelbar an die schon erwähnte Kirche zu Schwarz-Rheindorf anschließt. Wie dort, ist der Mittelpunkt der Anlage durch einen großen Thurm bezeichnet, der aber hier durch vier auf seinen Ecken hervortretende Treppenthürmchen, zwischen denen sich dreieckige (1434 durch einen Sturm herabgeworfene) Giebel erhoben, und durch die Wiederholung der Zwerggalerie reicher und bedeutsamer belebt ist. Die Concentration erscheint durch die drei schlanken, an den Thurmbau innig sich anschließenden Conchen als eine höchst gedrängte, nach oben treibende. Zu Köln bestand schon ein großartiges Vorbild einer solchen Centralanlage in der vorerwähnten Kirche Maria im Capitol, wo der Chor und die beiden Kreuzarme ebenfalls als Ausstrahlungen aus einem Centrum aufgefaßt sind: aber die Großartigkeit des Gebäudes und der Umstand, daß jede der drei Conchen einen Umgang hat und deshalb im Aeußern oben zurücktritt, schwächt die aufstrebende Wirkung. In Groß St. Martin, wie in der vielfach ähnlichen Kirche St. Aposteln wurde auf die innern Umgänge und die breiten Verhältnisse verzichtet; man errichtete auf der Vierung in St. Aposteln unter weniger starker Betonung des Pyramidal-Gedankens eine Kuppel, auf St. Martin den 243' hohen Thurm — das kühnste Bauwerk von Köln — und die bis zur Höhe von 203' schlank aufsteigenden Eckthürmchen, und stattete diese so energisch betonten Gruppen mit gleichen horizontalen Abtheilungen aus, so daß die Blendarcaden, der Plattenfries, die Zwerggalerien, und

[15]) Rudingerus in edificiis ecclesie feliciter laborans 7 marcas et 20 den. de suo proprio in emptis lapidibus . . . Deo et b. Martino optulit. Kessel, Antiq. Monast. S. Martini maj. Colon. 1862, pag. 58.

die Gesimse, das Ganze und seine Theile wie vielfache Bänder umschließen und zusammenhalten. „Die Wirkung dieser eigenthümlichen Anordnung ist höchst malerisch und bedeutsam; der Gedanke einer belebten und wohlgeregelten Concentration kann kaum glücklicher ausgesprochen werden. Wir sehen einen lebensvollen, reich ausgebildeten Organismus, in welchem manchfache selbständige Kräfte in harmonischem Einklang sich um das sie beherrschende und vereinigende Centrum herumbewegen. Es ist ein Anklang an das Sonnensystem mit seinen Planetenbahnen, an eine christliche Weltordnung, in der die Völker gesondert und doch einig dem Herrn dienen.“ [16])

Das erst später eingewölbte, ursprünglich flach gedeckte Langschiff erhielt im 13. Jahrhundert einen neuen Schmuck, indem man über den rundbogigen Scheidebogen ein Triforium von Spitzbogen anbrachte; aus derselben Zeit stammt das mit Ringsäulen, romanischen Verzierungen und kräftigen spitzbogigen Archivolten reich verzierte Westportal mit seiner offenen Vorhalle. Der 1378 durch einen Brand stark beschädigte Thurm wurde erst in der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts durch den berühmten Reformator der deutschen Benedictiner, Adamus Mayer, der Abt von St. Martin war, vollständig hergestellt.

Dieses alte Denkmal des Kunstsinnes und der Frömmigkeit unserer Vorfahren, welches im Aeußern durch die Zeit, im Innern durch geschmacklose Verschönerungssucht gewaltig gelitten hatte, wurde in den letzten Jahren einer durchgreifenden baulichen Herstellung unterzogen, bei welcher auch die beiden in Abgang gekommenen Eckthürmchen wieder aufgebaut wurden. Gegenwärtig erhält sie eine an Entwürfe von Director Essenwein sich anlehnende [17]) innere Ausmalung durch Maler Kleinerz. Dieselbe soll den christlichen Bilder-Cyklus, wie er im 13. Jahrhundert sich ausbildete, dem frommen Beschauer in großen Zügen vorführen. Für die Vorhalle ist die Darstellung der Schöpfungsgeschichte bis zur Vertreibung aus dem Paradiese in Aussicht genommen; das Langschiff ist dem menschlichen Leben in seinen verschiedenen Beziehungen, der äußerlichen Umgebung und den Factoren gewidmet, die darauf Einfluß üben; es soll ferner den alten Bund, den

---

[16]) Schnaase a. a. O. V, 247. 249.

[17]) Diese Entwürfe werden nicht genau und nicht in ihrem ganzen Umfange ausgeführt; eine eingehende Erläuterung derselben, welche wegen ihrer allgemeinen Gesichtspunkte und ihrer vielfachen Aufschlüsse über die Ausschmückung der Kirchen im Mittelalter auch für weitere Kreise von großem Interesse ist, geben die Schriften von Essenwein: Die innere Ausschmückung der Kirche Groß St. Martin in Köln. Als Manuscript gedruckt. Gratz 1864 (bei J. A. Kienreich) und, erweitert, Köln 1866. Verlag des Kirchenvorstandes.

Zeitraum zwischen dem Sündenfalle und der Erlösung, alles in seiner Beziehung zu dieser und auf Gott den Schöpfer, Erlöser und Heiliger umfassen. Zunächst ist daher am ersten Gewölbe des Mittelschiffes die Zeit und der Wechsel der Zeit in den Tageszeiten, Monaten und Jahreszeiten dargestellt; im zweiten der Wechsel der Erscheinungen und die Elemente, aus denen die irdische Welt besteht; im dritten der Himmel mit seinen Gestirnen. Am Triumphbogen vor der Vierung schließt die h. Jungfrau mit dem göttlichen Kinde, der Morgenstern des neuen Bundes, den alten ab. In dem Zwischenjoche zwischen dem Langhause und der Vierung ist als Vermittlung der Ideen, die das Langhaus schmücken, mit denen des Osttheils der Kirche das Lamm Gottes mit den Symbolen der vier Evangelisten und der Ausfluß der göttlichen Gnade über die Erde durch die Personification der Paradiesesflüsse dargestellt. In der Vierungskuppel erblickt man das Bild der allerheiligsten Dreifaltigkeit, umgeben von den neun Chören der Engel. Die drei Conchen enthalten in den Gemälden der Wände und der Fenster die Geschichte unseres göttlichen Erlösers und unserer Erlösung. Hauptbild ist in der nördlichen Absis die Geburt des Heilandes, in der südlichen die Herabkunft des h. Geistes, in der östlichen der Herr in Seiner Herrlichkeit, wie Er einst kommen wird, zu richten die Lebendigen und die Todten, neben ihm fürbittend Maria und Johannes der Täufer. Wie ferner das Mittelalter bei seinem Kirchenschmuck auf die besondern Beziehungen des einzelnen Gotteshauses Rücksicht nahm, so sollen die Seitenschiffe mit Gemälden aus dem Leben des h. Martinus, als des Kirchenpatrons, des h. Benedict, dessen Söhne fast ein Jahrtausend die Kirche bedienten, und der h. Brigida von Schottland, der früher eine besondere anstoßende Kirche geweiht war, geschmückt werden.

5. Werfen wir nun zum Schluß noch einen kurzen Blick auf das großartigste Werk unserer Stadt, auf den edelsten Bau der Gothik in der Christenheit, den Dom. Wo der erste Dom, die Kathedralkirche der h. Bischöfe Maternus, Severin und Cunibert gestanden, ob an der Stelle des jetzigen, ob, wie spätere Nachrichten angeben, an der Stelle von St. Cäcilien, ist ungewiß; im neunten Jahrhundert finden wir die bischöfliche Kirche auf der jetzigen Stelle, an der Nordostecke der römischen Stadt. Bischof Hildebold schmückte ihren Peters-Altar im Auftrage Karl's des Großen mit kostbaren Metallen, wie wir aus einer von Alcuin verfaßten metrischen Inschrift ersehen.[18]) Am 15. September 957 schlug der Blitz in dieselbe und tödtete drei Personen, während die Gläubigen in ihr zahlreich versammelt waren und unter dem Geläute der Glocken zu Gott

[18]) Alcuini opp. ed. Froben II, 227.

um das Aufhören des losgebrochenen schrecklichen Sturmes flehten. Vielleicht hatte der Blitz auch an dem Kirchengebäude Schaden angerichtet; wenigstens wurde der Dom, ohne daß ein Neubau feststeht, 873 unter Assistenz der zur National-Synode hier versammelten Bischöfe am Feste der hh. Cosmas und Damian (27. Sept.) von Erzbischof Wilibert eingeweiht. Von dem h. Leo IX. mit Privilegien begabt, von dem seligen Erzbischof Bruno I. mit den Gebeinen des h. Gregor von Spoleto und Reliquien der Ketten des h. Petrus bereichert, war er die Stätte, wo der h. Heribert consecrirt, der h. Engelbert gewählt und begraben wurde, der h. Bernard Messe las, predigte und Wunder wirkte und wohin der herrschgewaltige Kanzler Friedrich Barbarossa's, Reinald von Dassel, am 23. Juli 1164 die Leiber der h. drei Könige übertrug. Dieser Dom war eine dreischiffige Basilika mit vier Thürmen, mit Ost- und Westchor, die beide mit einem Lettner abgeschlossen waren: der Haupteingang war an der Südseite. Der Reliquienschrein der h. drei Könige stand in der Mitte der Kirche; über ihm hing eine Lichterkrone für hundert Kerzen. Dieses Gotteshaus, welches die Länge des jetzigen Langschiffes zwischen dem Chore und den Thürmen einnahm, zeigte sich als nicht geräumig genug für den Andrang der zahllosen Pilger, welche zu den Reliquien der Erstlinge der Heidenwelt hier zusammenströmten: dies in Verbindung mit dem Streben der ganzen Zeit-Epoche nach großartigen Kirchenbauten, drängte zu dem Entschlusse, in dem heiligen Köln einen neuen Dom zu bauen. Der große Erzbischof, der nach den Worten des römischen Martyrologiums pro defensione ecclesiasticae libertatis et Romanae ecclesiae obedientia martyrium subire non dubitavit, der h. Engelbert war es, der den Plan dazu faßte, und er gewährte auch einen jährlichen Beitrag zur Ansammlung eines Baufonds. Den Beginn der Ausführung verhinderte sein glorreicher Tod, ließ aber die Idee nicht schwinden. Aus einer Urkunde vom 25. März 1247 sehen wir, daß damals von dem Domcapitel der gänzliche Neubau des Domes einstimmig beschlossen war (de communi consensu diffinitum est, ut maior ecclesia de novo construeretur) und ein Uebereinkommen über die Aufbringung der Mittel für den Bau der neuen Domkirche (ad opus novae fabricae maioris ecclesiae) getroffen wurde; gerade die Ausdrücke dieser Urkunde stellen es bei unbefangener Auffassung unseres Erachtens außer Zweifel, daß die Absicht des Domcapitels damals auf die Erbauung einer ganz neuen Domkirche, nicht bloß auf den Anbau eines neuen Chores an den alten Dom ging. Ein Brand im alten Dom am 30. April 1248 beschleunigte die Inangriffnahme des großen Unternehmens, obgleich derselbe nach den Annalen von St. Gereon (combustus est summus) auf den Hauptchor des h. Petrus sich beschränkt zu haben scheint; letzteres ergibt sich auch aus der Thatsache,

daß in dem alten Dome noch bis nach Vollendung des neuen Chores Gottesdienst gehalten und neue Stiftungen gemacht wurden.

Den Grundstein legte Erzbischof Conrad von Hochsteden am 14. August 1248, und zwar an der Stelle, über welcher jetzt sein Grab sich befindet. Erster Baumeister war, so weit bis jetzt die Nachrichten reichen, Gerhardus de Rile, lapicida, der bereits neun Jahre nach der Grundsteinlegung, 1257, als rector fabricae nostrae ... propter meritorum obsequium nobis factum vom Domcapitel eine Begabung erhielt. Ob Albert d. Gr., dessen Verdienst der Chorbau der Kölner Dominicanerkirche war[19]), an dem Domplane sich betheiligte, läßt sich bis jetzt nicht weiter nachweisen; vielleicht ist die von der Görres-Gesellschaft als Preisschrift ausgeschriebene Biographie desselben so glücklich, hierüber neues Licht zu verbreiten. Es ist nicht ein Mal festgestellt, ob man schon damals einen Plan für den ganzen Bau — sicher wohl nicht in dem heutigen Sinne, da dies nicht in den damaligen Sitten lag — habe anfertigen lassen. Eben so wenig läßt sich darüber eine Gewißheit erlangen, ob das Capitel im Verlauf des Chorbaues den Plan eines Neubaues der ganzen Kirche aufgegeben und sich entschlossen habe, wie in vielen andern Fällen, z. B. bei St. Ursula und St. Andreas in Köln, bei den Kathedralen von Tournay und Mons, geschehen, dem alten Langschiff nur einen neuen großartigen Chor vorzusetzen. Haupt-Anhaltspunkt für diese Ansicht ist eine Inschrift, welche früher im Chore stand und hoffentlich wieder dort wird angebracht werden, und in welcher es heißt, daß Conrad von Hochsteden den Dom erweitert habe (ampliat)[20]). Wenn Springer[21]) glaubt, ein solcher Plan könne, weil statisch unausführbar, nicht vorausgesetzt werden, so ist er durch die Thatsache widerlegt, daß der Chor ohne den Widerhalt des Schiffes 500 Jahre gestanden hat.

Wie es aber mit einem solchen zeitweiligen Vorhaben des Domcapitels sich verhalten haben mag, jedenfalls wurde demselben nach Vollendung

---

[19]) In einem Glasfenster des Chores dieser jetzt abgebrochenen Kirche stand unter dem Bildnisse des sel. Albertus Magnus die Inschrift:

Condidit iste chorum Praesul qui philosophorum
Flos et doctorum fuit Albertus scholaque morum,
Lucidus errorum destructor obexque malorum,
Hunc rogo sanctorum numero Deus adde tuorum.

Ebenso berichtet die Koelhof'sche Chronik, daß er diesen Chor „meysterlich" gebaut habe.

[20]) Anno milleno bis C quatuor X dabis octo
Dum colit assumtam clerus populusque Mariam,
Praesul Conradus de Hochsteden generosus
Ampliat hoc templum lapidem locat ipseque primum.
Anno milleno ter C vigenaque junge
Tunc novus iste chorus coepit jubilare sonorus.

[21]) Mitth. der k. k. Centr.-Com. 1860 V, 203 ff.

des Chores nicht Folge gegeben. Denn nachdem dieser 1320 seine gemalten Fenster erhalten und am 27. September 1322 eingeweiht worden war, wurde der Weiterbau emsig fortgesetzt und nach dessen Bedürfniß die Theile des alten Domes abgebrochen. 1388 war das Schiff bereits so weit gefördert, daß Altäre darin standen und am 7. Januar bei Eröffnung der Kölner Universität der Gottesdienst in demselben gehalten werden konnte. 1447 wurden in den südlichen Thurm die Glocken übertragen, die bis dahin in einem hölzernen Thurme des alten Domes, der in der Nähe der jetzt abgebrochenen St. Johanneskirche stand, gehangen hatten. 1508 und 1509 wurden die vier ersten Compartimente des nördlichen Seitenschiffes eingewölbt und die prachtvollen Fenster eingesetzt. Aber von nun an erlahmte die Bauthätigkeit. Seit 1560 ruhten Hammer und Kelle; die später zur Pfarrwohnung eingerichtete Bauhütte neben den Anfängen des Nordthurmes stand verwaist; unbeschäftigt drehte sich der Krahn auf dem Südthurme und wies auf die Zukunft hin.

Richtig hatte M. Schenkendorf dieses alte Wahrzeichen Köln's gedeutet, als er im Anfange unseres Jahrhunderts sang:

„Seh' ich immer noch erhoben
Auf dem Dom den alten Krahn,
Scheint mir nur das Werk verschoben,
Bis die rechten Künstler nah'n."

Für den Dombau war es ein Glück, daß in den letzten Jahrhunderten nichts für den Weiterbau geschah; man hätte den großartigen Gedanken doch nur verunstaltet, und nimmermehr wäre das erhabene Gotteshaus entstanden, welches wir jetzt der Vollendung sich nahen sehen.

Was die Anlage des Domes angeht, so wurde bei dem Chorbau der Plan von Amiens im Wesentlichen genau zu Grunde gelegt. Hier und dort finden wir die gleiche Anordnung, dieselben relativen Verhältnisse der Schiffe und des Pfeilerabstandes, dasselbe Verhältniß von 5 : 2 zwischen dem hohen Mittelschiff und den Seitenschiffen; aber bei aller Aehnlichkeit ist der gleiche Plan hier in vollendeterer Weise zur Ausführung gebracht, die Verhältnisse sind reiner und bestimmter, das Maßwerk feiner und reicher, das Strebewerk sicherer und harmonischer, die Fialen prächtiger. In regelmäßiger Entwickelung steigen diese aus dem schweren Körper der Strebepfeiler schlank empor und zeigen in dem Blumenschmucke eine einsichtig auf die Fernwirkung aus der gewaltigen Höhe berechnete Behandlung, bei der alles Kleinliche vermieden, das Wesentliche von unten Erkennbare aber betont wurde. Es ist „die Nachbildung eines großen Meisters, der . . . . die Intentionen seines Vorgängers erforschte und besser auszubeuten suchte, und die Details so glücklich verbesserte, daß sein Werk neben jenem Vorbilde, wie die reife,

prachtvoll entwickelte Blume neben der nur halb geöffneten Knospe erscheint“ [22]).

Nach der Vollendung des Chors wurde bei dem Weiterbau der Plan von Amiens verlassen. Der westliche Theil wurde harmonisch angeschlossen, jedoch nicht mit dreischiffigem Langhaus, wie zu Amiens und bei den andern französischen Kathedralen jener Zeit, so wie bei der mit dem Chorbau gleichzeitigen Kirche zu Altenberg bei Köln, sondern mit fünfschiffigem Langhaus; auch ladet beim Dom das Kreuzschiff nicht mit einer, sondern mit zwei Arcaden aus. Durch diese Aenderung ist das Ganze des Dombaues großartiger, aber ohne daß die Harmonie im geringsten gestört ist. Die ganze Länge ist zugleich das Maß der Thurmhöhe, die Breite der fünf Schiffe ist gleich der Höhe des Mittelschiffes, die Breite der Thurmanlage stimmt mit der Höhe des Kirchengiebels zwischen den Thürmen, die Höhe der Säulen der Seitenschiffe mit der Breite des Mittelschiffes überein. Allein ich darf mich in keine Detailbeschreibung einlassen, sie würde zu weit führen, ist auch hier nicht nöthig, hier, wo der Bau selbst so beredt zu Ihnen spricht: saxa loquuntur.

Der Riesenbau naht sich jetzt seiner Vollendung; noch wenige Jahre und die Kreuzblume, „als Dornenkrone des christlichen Kampfes und als Siegeskranz christlichen Triumphes“ [23]), wird auf die Spitzen der Thürme gesetzt werden; möge dann in stets reicherm Maße sich erfüllen, was Friedrich Wilhelm IV., der Fürst, dessen große Verdienste um den Dombau Schenkendorf in dem schon erwähnten Gedichte vorher verkündete, am 4. September 1842 bei der Grundsteinlegung zum Fortbau sprach:

„Hier, wo der Grundstein liegt, dort mit jenen Thürmen zugleich sollen sich die schönsten Thore der ganzen Welt erheben .... mögen sie für Deutschland durch Gottes Gnade Thore einer neuen, großen, guten Zeit werden! Alles Arge, Unechte, Unwahre und darum Undeutsche bleibe fern von ihnen. Nie finde diesen Weg der Ehre das ehrlose Untergraben der Einigkeit deutscher Fürsten und Völker, das Rütteln an dem Frieden der Confessionen und der Stände, nie ziehe jemals wieder der Geist hier ein, der einst den Bau dieses Gotteshauses, ja den Bau des Vaterlandes hemmte. ... Der Dom zu Köln rage über diese Stadt, rage über Deutschland, über Zeiten, reich an Menschenfrieden, reich an Gottesfrieden bis an das Ende der Tage.“

---

[22]) Schnaase a. a. O. V, 416.

[23]) Cardinal Johannes von Geissel, Rede beim Feste der Grundsteinlegung zum Fortbau des Domes, am 4. September 1842.

IV.

Gotthold Ephraim Lessing über den Beweis des Geistes und der Kraft.

Vortrag des Herrn Dr. Andreas Brüll.

Unter den theologischen Streitschriften G. E. Lessing's nimmt die Schrift „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft" eine hervorragende Stelle ein. Sie ist gerichtet an den Director Schumann in Hannover, welcher zuerst gegen die von Lessing herausgegebenen Fragmente des Ungenannten (Hermann Samuel Reimarus) auftrat, und versucht die grundsätzliche Bekämpfung der wissenschaftlichen Grundlage des christlichen Glaubens. Diese Schrift ist daher, wie für den Theologen, so auch nicht minder für den Philosophen von besonderm Interesse. Auch ist in ihr, der ersten der theologischen Streitschriften Lessing's der Zeit nach, wie in keiner andern, der Kern der ganzen theologischen Polemik Lessing's grundgelegt.

Von den im Jahre 1777 herausgegebenen Fragmenten handelte das zweite über die „Unmöglichkeit einer Offenbarung, welche alle Menschen auf eine gegründete Art glauben können". Um die Thatsache der Offenbarung zu erschüttern, suchte Reimarus in demselben weitläufig nachzuweisen, daß die Kunde von der angeblichen Offenbarung zu den wenigsten Menschen gelangte, und daß auch von diesen Wenigen wieder die wenigsten im Stande wären, eine genaue Prüfung der Offenbarung anzustellen und zu einem gegründeten Urtheil über dieselbe zu gelangen.

Dagegen erhob sich Schumann mit der Schrift „Ueber die Evidenz der Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion". Er wies darin auf den vom Apostel Paulus 1. Kor. 2, 4 f. betonten und von Origenes contra Celsum I, 2. geltend gemachten Beweis des Geistes und der Kraft hin, wonach wir durch die Weissagungen und Wunder, welche die

göttliche Offenbarung beglaubigen, leicht und sicher zu einem vernünftigen Urtheil über dieselbe geführt werden. Damit aber griff Schumann den Fragmentisten gerade von der Seite an, wo Lessing so fest zu seinem Schützling stand. Lessing hatte in seinen Zusätzen zu dem zweiten Fragment der von Reimarus intendirten Folgerung, daß es keine übernatürliche Offenbarung gebe, nicht zustimmen wollen. Und er hat darüber, ohne jedoch eine solche anzunehmen, vorsichtig nie ganz bestimmt den Stab gebrochen. Wohl aber war er mit Reimarus vollkommen eins bezüglich der Schwierigkeit oder vielmehr Unmöglichkeit einer gegründeten Erkenntniß der übernatürlichen Offenbarung. Er beantwortete daher Schumann's Schrift sofort durch die Gegenschrift „Ueber den Beweis des Geistes und der Kraft", welche er mit dem verbindlichen Vorworte begleitete: „Wem konnte es angelegener sein, Ihre neue Schrift sofort zu lesen, als mir? — Ich hungere nach Ueberzeugung so sehr, daß ich, wie Erisichton, alles verschlinge, was einem Nahrungsmittel nur ähnlich sieht".

Lessing geht in seiner Gegenschrift von der schon berührten Stelle bei Origenes aus, wo dieser sich für die Thatsächlichkeit der Weissagungen und Wunder, welche die göttliche Offenbarung beglaubigen, auch darauf beruft, „daß sich Spuren davon noch bei Denjenigen erhalten haben, welche nach der Vorschrift des Glaubens leben". Er will die Thatsächlichkeit dieser Weissagungen und Wunder nicht in Abrede stellen, auch denselben für ihre Zeit eine gewisse Beweiskraft nicht absprechen; leugnet aber, daß den geschichtlichen Nachrichten von diesen Weissagungen und Wundern heute noch irgendwelche Beweiskraft zukomme. Er schreibt:

„Ein anderes sind erfüllte Weissagungen, die ich selbst erlebe; ein anderes, erfüllte Weissagungen, von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen erlebt haben.

„Ein anderes sind Wunder, die ich mit meinen Augen sehe, und selbst zu prüfen Gelegenheit habe; ein anderes sind Wunder, von denen ich nur historisch weiß, daß sie Andere wollen gesehen und geprüft haben.

„Das ist doch wohl unstreitig. Dagegen ist doch nichts einzuwenden.

„Wenn ich zu Christi Zeiten gelebt hätte, so würden mich die in Seiner Person erfüllten Weissagungen allerdings auf Ihn sehr aufmerksam gemacht haben. Hätte ich nun gar gesehen, Ihn Wunder thun; hätte ich keine Ursache zu zweifeln gehabt, daß es wahre Wunder gewesen: so würde ich zu einem, von so lange her ausgezeichneten, wunderthätigen Manne allerdings so viel Vertrauen gewonnen haben, daß ich willig meinen Verstand dem Seinigen unterworfen hätte; daß ich Ihm in allen Dingen geglaubt hätte, in welchen eben so ungezweifelte Erfahrungen ihm nicht entgegen gewesen wären.

„Oder, wenn ich noch itzt erlebte, daß Christum oder die christliche Religion betreffende Weissagungen, von deren Priorität ich längst gewiß gewesen, auf die unstreitigste Art in Erfüllung gingen; wenn noch itzt von gläubigen Christen Wunder gethan würden, die ich für echte Wunder erkennen müßte: was könnte mich abhalten, mich diesem Beweise des Geistes und der Kraft, wie ihn der Apostel nennt, zu fügen?

„In dem letztern Falle war noch Origenes, der sehr Recht hatte, zu sagen, daß die christliche Religion an diesem Beweise des Geistes und der Kraft einen eigenen göttlichern Beweis habe, als alle griechische Dialektik gewähren könne. Denn, noch war zu seiner Zeit ›die Kraft, wunderbare Dinge zu thun, von Denen nicht gewichen,‹ die nach Christi Vorschrift lebten; und wenn er ungezweifelte Beispiele hiervon hatte, so mußte er nothwendig, wenn er nicht seine eigenen Sinne verleugnen wollte, jenen Beweis des Geistes und der Kraft anerkennen.

„Aber ich, der ich auch nicht einmal mehr in dem Falle des Origenes bin; der ich in dem achtzehnten Jahrhundert lebe, in welchem es keine Wunder mehr gibt; wenn ich anstehe, noch itzt, auf den Beweis des Geistes und der Kraft, etwas zu glauben, was ich auf andere meiner Zeit angemessenere Beweise glauben kann: woran liegt es?

„Daran liegt es: daß dieser Beweis des Geistes und der Kraft itzt weder Geist noch Kraft mehr hat; sondern zu menschlichen Zeugnissen von Geist und Kraft herabgesunken ist.

„Daran liegt es: daß Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen; daß Nachrichten von Wundern nicht Wunder sind. Diese, die vor meinen Augen erfüllten Weissagungen, die vor meinen Augen geschehenen Wunder wirken unmittelbar. Jene aber, die Nachrichten von erfüllten Weissagungen und Wundern, sollen durch ein Medium wirken, das ihnen alle Kraft benimmt."

So weit Lessing. Wir wollen hier nicht mit ihm darüber streiten, ob es im achtzehnten und neunzehnten Jahrhundert noch Wunder gibt, auch daran nicht weiter erinnern, daß noch heute die christliche Religion betreffende Weissagungen sich erfüllen, sondern uns auf die Hauptsache beschränken. Gewiß sind Nachrichten von erfüllten Weissagungen nicht erfüllte Weissagungen, Nachrichten von Wundern nicht Wunder. Diese wirken, wie Lessing bemerkt, unmittelbar; jene erst durch ein Medium, nämlich das der Zeugen. Es kommt daher auch selbstverständlich den selbsterlebten Weissagungen und Wundern eine größere Kraft vor den bloß historisch berichteten zu. Aber mit Unrecht behauptet Lessing, daß der Beweis des Geistes und der Kraft durch das Medium der Zeugen alle Kraft verliere. Das würde nur dann der Fall sein, wenn die

geschichtlichen Nachrichten von jenen Weissagungen und Wundern zweifelhaft wären, nicht genügend bewiesen werden könnten. In der That ist Lessing, wie wir sehen werden, dieser Ansicht, und stützt darauf seinen Gegenbeweis gegen den Beweis des Geistes und der Kraft. Vorläufig jedoch verweilt er dabei nicht, sondern versucht vorerst auf eine andere Weise diesem Beweise gründlicher beizukommen. Er will nicht leugnen, daß die Nachrichten von den bezüglichen Weissagungen und Wundern eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können; er will nur nicht, daß man auf diese geschichtlichen Nachrichten andere und mehrere Dinge baue, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist. Er schreibt hierüber:

„Wer leugnet es — ich nicht —, daß die Nachrichten von jenen Wundern und Weissagungen eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können? — Aber nun: wenn sie nur eben so zuverlässig sind, warum macht man sie beim Gebrauche auf einmal unendlich zuverlässiger?

„Und wodurch? — Dadurch, daß man ganz andere und mehrere Dinge auf sie bauet, als man auf historisch erwiesene Wahrheiten zu bauen befugt ist.

„Wenn keine historische Wahrheit demonstrirt werden kann: so kann auch nichts durch historische Wahrheiten demonstrirt werden.

„Das ist: zufällige Geschichts-Wahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunfts-Wahrheiten nie werden."

Mit diesem Satze: „zufällige Geschichts-Wahrheiten können der Beweis von nothwendigen Vernunfts-Wahrheiten nie werden", den Lessing als den Hauptsatz seiner Gegenschrift kennzeichnet, sucht er den ganzen Beweisgang, wonach man aus den die Offenbarung begleitenden und beglaubigenden wunderbaren Thatsachen auf die gläubige Anerkennung der Offenbarungs-Wahrheiten schließt, als einen Fehlschluß, als eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, wie er sich nach Aristoteles ausdrückt, zu erweisen. Allein, wie sicher sich Lessing in dieser Position zu fühlen scheint, so sieht er doch bald seinem Gegner gegenüber sich genöthigt, dieselbe stillschweigend zu verlassen, um sich in die anfangs eingenommene Stellung wieder zurückzuziehen.

Die *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος* liegt nur auf Seite Lessing's. Er hatte früher in den Gegensätzen zu den Fragmenten vom Jahre 1777 die Frage aufgeworfen: „Was ist eine Offenbarung, die nichts offenbaret?" und demgemäß, ganz im Sinne von Leibniz, betreffs der Kritik der Offenbarung folgenden Canon aufgestellt: „Ob eine Offenbarung sein kann und sein muß, und welche von so vielen, die darauf Anspruch

machen, es wahrscheinlich sei, kann nur die Vernunft entscheiden. Aber wenn eine sein kann und eine sein muß, und die rechte einmal ausfindig gemacht worden: so muß es der Vernunft eher noch ein Beweis mehr für die Wahrheit derselben, als ein Einwurf dawider sein, wenn sie Dinge darin findet, die ihren Begriff übersteigen[1])." Dieser Regel wird Lessing in der Schrift „über den Beweis des Geistes und der Kraft" durchaus untreu, wenn er, abweichend von Leibniz, in der Offenbarung nur nothwendige Vernunfts-Wahrheiten anerkennen will, die Lehren des positiven Christenthums aber im Sinne Bayle's als solche bezeichnet, gegen die seine Vernunft sich sträube, welche mit allen seinen metaphysischen und moralischen Begriffen, mit all' seinen Grundideen vom Wesen der Gottheit streiten.

Lessing übersieht hier, daß es Wahrheiten gibt oder doch geben kann, welche, weil auf unmittelbarer Offenbarung Gottes beruhend, unsere Vernunft übersteigen, ohne daß dieselbe, weil diese Wahrheiten einer übernatürlichen Ordnung angehören, gegründeten Einspruch dagegen erheben kann. Als solche Wahrheiten schien Lessing selbst früher die Geheimnisse der christlichen Religion zu betrachten, da er das Verfahren des Leibniz, die Glaubenslehren als unbegreiflich zwar, aber als in sich, in ihrer Ordnung widerspruchslos zu erweisen, als unanfechtbar bezeichnete. Er schrieb darüber in der Schrift „Des Andreas Wissowatius Einwürfe wider die Dreieinigkeit" Folgendes: „Einer übernatürlich geoffenbarten Wahrheit, die wir nicht verstehen sollen, gereicht diese Unverständlichkeit selbst zu dem undurchdringlichsten Schilde; und man braucht die dialectische Stärke und Behendigkeit eines Leibniz lange nicht zu haben, um mit diesem Schilde alle Pfeile der Gegner aufzufassen"[2]).

Enthielte die Offenbarung als gesunden Kern in rauher Schale nur nothwendige Vernunfts-Wahrheiten, auf deren Spur bloß die Menge zuerst durch die Offenbarung gebracht wurde, dann könnten wir mit Lessing die Nachrichten von den Weissagungen und Wundern, welche die übernatürliche Offenbarung beglaubigen, wie auch die Autorität der Evangelisten und Apostel, ja die ganze Offenbarung, an ihren Ort gestellt sein lassen, und allein in der innern Wahrheit der christlichen Lehre, soweit sie mit den Vernunfts-Wahrheiten sich deckt, deren zulänglichen Beweis erkennen. Jene Weissagungen und Wunder wären dann nur das Gerüste, die canonischen Schriften nur die alten Grundrisse des fertig vor uns stehenden Baues; beides gleich entbehrlich für uns. Anders

---

[1]) Sämmtliche Schriften von Lachmann-Maltzahn, X, 18.

[2]) Sämmtliche Schriften, XI, 276.

aber, wenn, wie mit Schumann alle gläubigen Bekenner des positiven Christenthums annehmen, die Offenbarung nicht nur relativ, sondern absolut übernatürliche Wahrheiten enthält; Aufschlüsse über das innere Wesen Gottes und über besondere Gnadenveranstaltungen Gottes, auf welche die natürliche Vernunft, sich selbst überlassen, nicht nur nie gekommen sein würde, sondern die sie auch, nachdem selbe geoffenbart worden, niemals vollkommen ergründen kann: da kann die innere Wahrheit der Glaubenslehren gar nicht als ihr Beweis angerufen werden, sondern nur die Autorität des sich offenbarenden Gottes. Dieser aber werden wir gewiß durch jene Weissagungen und Wunder, durch die wohlbeglaubigten Nachrichten von denselben. Und in diesem Beweisgang liegt, wie Lessing schließlich zugeben muß, keineswegs eine *μετάβασις εἰς ἄλλο γένος*, da aus geschichtlichen Thatsachen nur wieder eine Thatsache gefolgert wird, nämlich die, daß Sich Gott den Menschen, namentlich in Christo, übernatürlich geoffenbart hat. — Lessing fragt zwar sehr kühn: „was heißt, einen historischen Satz für wahr halten? eine historische Wahrheit glauben? Heißt es im geringsten etwas anderes als: diesen Satz, diese Wahrheit gelten lassen? nichts dawider einzuwenden haben? sich gefallen lassen, daß ein Anderer einen andern historischen Satz darauf baut, eine andere historische Wahrheit daraus folgert? sich selbst vorbehalten, andere historische Dinge danach zu schätzen? Heißt es im geringsten etwas anderes? etwas mehr? Man prüfe sich genau!“

Dennoch kann er in der Anwendung dieser hermeneutischen Grundsätze auf die Beweiskraft der historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion sich des Einwandes nicht erwehren: „aber eben der Christus, von dem du historisch mußt gelten lassen, daß Er Todte erweckt, daß Er Selbst vom Tode erstanden, hat es selbst gesagt, daß Gott einen Sohn gleichen Wesens habe, und daß Er dieser Sohn sei.“

Und er muß darauf antworten:

„Das wäre ganz gut! Wenn nur nicht, daß dieses Christus gesagt, gleichfalls nicht mehr als historisch gewiß wäre.“

Damit hat Lessing die anscheinend starke Position, in welcher er sich vorübergehend so sicher fühlte, verlassen, und in der Leugnung der historischen Gewißheit, speciell der Nachrichten von Weissagungen und Wundern, seine ursprüngliche Stellung gegen die historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion wieder eingenommen. Er deutet es in der Schrift gegen Schumann deutlich an, und spricht es sonst wiederholt entschieden aus, daß er keine historische Gewißkeit anerkennt, sondern geschichtlichen Nachrichten nur größere oder geringere Wahrscheinlichkeit vindicirt. Am ausführlichsten verbreitet sich Lessing über die historische Gewißheit und die historischen Beweise für die Wahrheit der christ-

lichen Religion in seiner Duplik für den Archidiakon Räß, worin er schreibt:

„Daß die Menschen so ungern sich mit dem befriedigen, was sie vor sich haben! — Die Religion ist da, die durch die Predigt der Auferstehung Christi über die heidnische und jüdische Religion gesiegt hat: und diese Predigt soll gleichwohl damals nicht glaubwürdig genug gewesen sein, als sie siegte? Ich soll glauben, daß sie damals nicht glaubwürdig genug befunden ward; weil ich itzt nicht mehr ihre völlige Glaubwürdigkeit beweisen kann? —

„Nicht viel anders ist es mit den Wundern, durch welche Christus und Seine Jünger die Religion gepflanzet. — Mögen doch die itzigen Nachrichten von ihnen noch so zweifelhaft, noch so verdächtig sein; sie wurden ja nicht für uns Christen gethan, die wir itzt leben. Genug, daß sie die Kraft der Ueberzeugung gehabt haben, die sie haben sollten! Und daß sie die gehabt haben, beweiset das noch immer fortdauernde Wunder der Religion selbst. Die wunderbare Religion muß die Wunder wahrscheinlich machen, die bei ihrer ersten Gründung sollen geschehen sein. Aber auf die historische Wahrscheinlichkeit dieser Wunder die Wahrheit der Religion gründen: wenn das richtig, wenn das auch nur klug gedacht ist! — — Es sei herausgesagt! Wenn ich jemals so richtig, so klug zu denken fähig bin, so ist es um meinen Verstand geschehen. Das sagt mir mein Verstand itzt. Und habe ich jemals einen andern Verstand; so hatte ich nie einen.

„Die Wunder, die Christus und Seine Jünger thaten, waren das Gerüste und nicht der Bau. Das Gerüste wird abgerissen, sobald der Bau vollendet ist. Den muß der Bau wenig interessiren, der seine Vortrefflichkeit nur aus dem abgerissenen Gerüste beweisen zu dürfen glaubt, weil die alten Baurechnungen vermuthen lassen, daß ein eben so großer Meister zu dem Gerüste müsse gehört haben, als zu dem Baue selbst. — Kann wohl sein! — Aber borgen und wagen will ich doch im geringsten nichts auf diese Vermuthung, noch weniger will ich, durch dieses Vorurtheil von dem Gerüste, mich im geringsten abhalten lassen, den Bau selbst nach den eingestandenen Regeln einer guten Architektur zu prüfen.

„Wann wird man aufhören, an den Faden einer Spinne nichts weniger als die ganze Ewigkeit hängen zu wollen! — Nein, so tiefe Wunden hat die scholastische Dogmatik der Religion nie geschlagen, als die historische Exegetik ihr itzt täglich schlägt.

„Wie? es soll nicht wahr sein, daß eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne? daß unter den tausend und tausend Dingen, an welchen zu zweifeln uns weder Vernunft noch Geschichte Anlaß geben; daß unter diesen tausend und tausend Dingen auch wohl ungeschehene

Sachen mit unterlaufen könnten? Es soll nicht wahr sein, daß unendliche Facta, wahre, unstreitige Facta gewesen, für die uns dennoch die Geschichte zu wenige, zu unwichtige Zeugnisse hinterlassen, als daß wir sie ohne Leichtsinn glauben könnten?

„Das soll nicht wahr sein? — Freilich, wenn es wahr ist: wo bleiben alle historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion? — Wo sie wollen! Wäre es denn ein Unglück, wenn sie endlich einmal wieder in den Winkel des Zeughauses gestellt würden, in welchem sie noch vor fünfzig Jahren standen?" [3])

So Lessing über die historische Gewißheit und die historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion. Man sieht, daß auch die wunderbare Religion, das immer fortdauernde Wunder der Religion, ihm die Wunder bei ihrer Gründung nur wahrscheinlich machen kann. So sehr scheint er gegen die historische Gewißheit eingenommen zu sein. Darin hat nun Lessing Recht, daß es weder richtig noch klug wäre, auf die historische Wahrscheinlichkeit der Wunder die Wahrheit der Religion gründen zu wollen. Auf Wahrscheinlichkeit kann nur wieder Wahrscheinlichkeit, nicht Wahrheit und Gewißheit gegründet werden. Sollen wir übernatürliche Wahrheiten auf die Autorität Gottes hin sicher glauben können, — und anders können wir dies nicht — so müssen wir von der Thatsache der übernatürlichen Offenbarung völlig gewiß sein. Es bleibt also die Frage: Gibt es eine historische Gewißheit? Wir wollen Lessing gern zugeben, daß es keine historische Evidenz gibt, wobei die Möglichkeit des Gegentheils factisch undenkbar ist, denn diese kann nur auf eigener Einsicht oder Erfahrung beruhen. Anders die historische Gewißheit. Sie schließt nur jeden berechtigten Zweifel, jegliche Furcht vor der Möglichkeit des Gegentheils aus. Und daß es eine solche historische Gewißheit nicht gebe, hat Lessing wenigstens nicht bewiesen. Er versucht diesen Beweis namentlich an der angeführten Stelle der Duplik. Das Stärkste, was er hier sagt, liegt in der Frage: „Es soll nicht wahr sein, daß eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen werden könne?"

Es ist gewiß wahr, daß manche Lügen historisch ungezweifelt bewiesen werden, aber daraus folgt noch lange nicht, daß keine, daß nicht viele historische Thatsachen zweifellos bewiesen werden können. Wenn eine Lüge historisch ungezweifelt bewiesen wird, so fehlen die Mittel, der Unechtheit der Quellen auf die Spur zu kommen. Aber darum fehlen uns bei weitem nicht immer oder auch nur in den meisten Fällen die Mittel, die Echtheit der Quellen vollkommen sicher zu stellen, und so historische Thatsachen völlig gewiß zu machen. Und zu diesen Thatsachen

[3]) Sämmtliche Schriften, X, 60 f.

gehören auch die die Offenbarung beglaubigenden Weissagungen und Wunder, wenn sie, wie Lessing nicht leugnen will, eben so zuverlässig sind, als nur immer historische Wahrheiten sein können. Doch Lessing scheint selbst gefühlt zu haben, wie nahe er mit seiner Ansicht von der historischen Gewißheit an den Skepticismus streift. Wir schließen dies aus der nachdrücklichen Versicherung, welche er der angeführten Stelle der Duplik sofort folgen läßt, daß diese seine Gesinnung von der historischen Wahrheit weder aus Skepticismus entstehe, noch auf Skepticismus leite. Jedenfalls würde er diese Gesinnung wohl kaum geäußert haben, wäre er nicht in den Streit um die historischen Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion verwickelt worden. Es mögen daher speciell die übernatürlichen Thatsachen, die Weissagungen und Wunder, gewesen sein, deren völligen Beweis Lessing trotz ihrer historischen Glaubwürdigkeit für unmöglich hielt. Für diese Thatsachen fordert er ja, wie wir früher gesehen, so nachdrücklich den „Beweis des Beweises" in noch gangbaren Wundern. Vergebens beruft sich Lessing für die Berechtigung dieser Forderung auf Origenes. Mag dieser auf die zu seiner Zeit noch geschehenden Wunder noch so viel Gewicht legen; immerhin hält er den Beweis des Geistes und der Kraft auch anderweitig für vollgültig. Dagegen ist Lessing durch die berührte Anschauung der Patron einer beachtenswerthen Ansicht über die Beweisbarkeit der Wunder geworden; einer Ansicht, welcher Zeller[4]) der bezüglichen Lehre des Leibniz gegenüber in folgender Weise Ausdruck gibt: „Eine wissenschaftliche Beweisführung für die Thatsächlichkeit eines Wunders ist einfach deshalb unmöglich, weil die Annahme desselben sich immer nur auf die Glaubwürdigkeit des Wunderberichtes gründen kann, die Glaubwürdigkeit eines Zeugnisses aber sich nur nach der Analogie der sonstigen Erfahrung beurtheilen läßt, und daher Vorgänge, welche aller Analogie der Erfahrung widerstreiten, sie mögen bezeugt sein, wie sie wollen, niemals die überwiegende Wahrscheinlichkeit für sich haben können." Diese Ansicht verkennt das Wesen und die Bedeutung der Wunder. Wir prüfen geschichtliche Ueberlieferungen nicht nur nach äußern Gründen: ob die Zeugen die Wahrheit sagen konnten, sagen wollten, sagen mußten, sondern auch nach innern Gründen, nach der Analogie der Erfahrung. Und in dem Maße, wie überlieferte Thatsachen der Analogie unserer Erfahrung widerstreiten, verweisen wir sie, sofern es sich um auf natürliche Weise herbeigeführte Ereignisse handelt, mit Recht in das Gebiet der Sage. Aber bei den Wundern handelt es sich eben nicht um natürliche Ereignisse, sondern um das Wirken übernatürlicher Kräfte, um außerordentliche

[4]) Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz, 2. A., S. 156.

und unmittelbare Werke der göttlichen Allmacht. Wir dürfen dieselben daher gar nicht nach der Analogie unserer sonstigen Erfahrung beurtheilen wollen. Beachtet man zudem, daß Wunder zur Beglaubigung der Boten der übernatürlichen Offenbarung nothwendig waren, so muß hier auf Grund zuverlässiger Zeugnisse der einfache Beweis ab esse ad posse für zulässig und genügend erachtet werden. Anders freilich, wenn man mit Lessing in allen positiven Religionen lieber nichts weiter erblicken will, als den Gang, nach welchem sich der menschliche Verstand jedes Orts einzig und allein entwickeln könne, und noch ferner entwickeln soll (vgl. X, 307); wenn die Offenbarung sich schließlich darauf reduciren soll, „daß es zu allen Zeiten und in allen Ländern privilegirte Seelen gegeben, die aus eigenen Kräften über die Sphäre ihrer Zeitverwandten hinausdachten, dem größern Lichte entgegeneilten, und Andern ihre Empfindungen davon, zwar nicht mittheilen, aber doch erzählen konnten“ (X, 30); wenn man in der religiösen Entwickelung der Menschheit, so weit sich diese in der Form des jüdischen und des christlichen Offenbarungsglaubens vollzogen hat, höchstens einen besondern Einfluß der göttlichen Vorsehung erkennen will[5]): dann allerdings wird uns mit der Bedeutung der übernatürlichen Offenbarung auch die Bedeutung von Weissagungen und Wundern fremd. Es genügen dann die Wunder, welche Lessing durch seinen Nathan als die wahren und echten Wunder preist; auffallende Thatsachen, welche die Aufmerksamkeit der Menge erregen, in denen auch der Finger der Vorsehung sichtbar sein mag. Das Letztere freilich dann nicht, wenn diese Thatsachen auf Täuschung berechnet sein sollen, denn Gott kann in allem Seine Hand haben, nur in dieser positiven Weise bei unsern Irrthümern nicht.

Lessing versieht sich hinsichtlich der Berichte der Evangelisten über Jesu Leben und Lehre von Seite der protestantischen Orthodoxie des weitern Einwandes:

„O doch! das ist mehr als historisch gewiß, denn inspirirte Geschichtschreiber versichern es, die nicht irren können.“

Wir verfolgen ihn dahin nicht weiter, da die Inspiration der biblischen Schriften bei der vorläufigen Prüfung der Offenbarung und ihrer wunderbaren Beglaubigung nicht in Betracht kommen kann; „denn ohnehin setzen wir,“ wie der von Lessing ein Mal gegen Goeze citirte Michaelis sagt, „bei Untersuchung der Wahrheit dieser Wunder gar nicht das göttliche Ansehen der Schriftsteller voraus, sondern betrachten sie bloß als menschliche Zeugen“ (X, 158). Wir begnügen uns daher damit, die historische Gewißheit gegen Lessing aufrecht zu halten, welche auch dadurch

---

[5]) Vgl. Zeller, Lessing als Theolog, in v. Sybel's Zeitschr. 1870, S. 379.

nicht hinfällig wird, wenn, wie Lessing meint, die Geschichtschreiber fast nothwendig in Nebendingen irrten. Hält er ja auch dem Fragmentisten gegenüber dafür, daß die Evangelisten glaubwürdige Zeugen der Auferstehung sein können, obschon ihre Berichte über diese Thatsache im Einzelnen sich widersprächen (vgl. X, 51 ff.). — Lessing bezeichnet den Mangel historischer Gewißheit als den garstigen breiten Graben, der ihn vom Glauben trenne. Wir möchten diesen garstigen breiten Graben in dem Mangel jeglicher Glaubenswilligkeit auf Seite Lessing's sehen. Die Beweise für die Wahrheit der christlichen Religion sind, wenn auch völlig hinreichend, ein vernünftiges Glaubens-Urtheil und eine sittliche Verpflichtung zum Glauben herbeizuführen, doch nicht in dem Sinne evident, daß sie geradezu zum Glauben nöthigen müßten. Es fehlt die eigene Erfahrung in Bezug auf die wunderbaren Thatsachen, welche die Offenbarung beglaubigen, und die vollkommene Einsicht in die Offenbarungs-Wahrheiten selbst. Lessing hat in dieser Hinsicht die rationalisirenden Theologen der Wolff'schen Schule, welche den Glauben in Wissen verkehrten, mit Recht gefragt, was dann noch der h. Geist dabei thun könnte, und sie an die Lehre des Leibniz erinnert, daß der Glaube auf menschlichen oder erklärbaren und auf göttlichen oder unerklärbaren Gründen beruhe (IX, 283 f.). In dem besagten Mangel eigener Erfahrung und Einsicht ist der Spielraum gegeben, wo der h. Geist an die Glaubenswilligkeit anknüpft. Da aber Lessing jede Glaubenswilligkeit abging, da er überall selbst sehen und begreifen wollte, war er in demselben Maße den göttlichen Gründen des Glaubens unzugänglich, als er von den menschlichen Gründen gering dachte. Und so mußte sich für ihn jener Mangel eigener Erfahrung und Einsicht zu dem garstigen breiten Graben gestalten, über den er nicht kommen konnte. Hinüberhelfen konnte ihm Niemand, da er, nach der Schrift „über den Beweis des Geistes und der Kraft“ zu urtheilen, Christo selbst nicht geglaubt hätte, daß Er der Sohn Gottes wäre. Lessing versichert zwar, hätte er zu Christi Zeiten gelebt und gesehen, Ihn Wunder thun, so würde er Ihm in allen Dingen geglaubt haben, in denen nicht eben so ungezweifelte Erfahrungen Ihm entgegen gewesen wären. Zugleich aber deutet er in derselben Schrift hinlänglich an, daß es mit all seinen Grund-Ideen vom Wesen der Gottheit streite, daß Gott im Sinne der christlichen Lehre einen Sohn habe.

Lessing schließt seine Schrift an Schumann mit dem Wunsche: „Möchte doch Alle, welche das Evangelium Johannis trennt, das Testament Johannis wieder vereinigen!“ Nur schade, daß das Testament Johannis ohne das Evangelium nicht ganz verständlich ist; denn in dem Versöhnungstode des Gottmenschen ist der natürlichen Humanität das edele Reis aufgepfropft worden, welches sie zur Kraft und Fruchtbarkeit der christlichen

Nächstenliebe erhob. Lessing aber hat auch in der Schrift „über den Beweis des Geistes und der Kraft“ das Seinige gethan, um, wie man ihm einst in feiner ironischer Anspielung auf den „Palast im Feuer“ bemerkte, das Gebäude des positiven Christenthums in Brand zu setzen, wenn auch in der Meinung oder unter dem Vorgeben, daß es nicht brennen könne. Man wollte ihn dafür zu seinem größten Aerger nach Bedlam schicken. Wir geben nur zu bedenken, ob nicht mit dem echten Ringe auch dessen wunderbare Kraft verloren geht?

V.

Das Drama zu Anfang der neuern Zeit.

Vortrag des Herrn Dr. Rosler.

Meine Herren! Der Gegenstand, auf den ich heute Ihre Aufmerksamkeit hinlenken möchte, führt uns aus der Gegenwart in das sechszehnte Jahrhundert zurück. Es war dies eine Zeit voll gewaltiger Gährung und wildbewegten Ringens, eine Zeit, wo auf allen Gebieten menschlichen Lebens und Strebens neue Anschauungen und Grundsätze gewaltsam sich Bahn brachen und mit dem Ueberlieferten um die Herrschaft stritten. Für das Drama insbesondere war damals der verhängnißvolle Wendepunkt gekommen, wo dasselbe nach einer hoffnungsvollen, vielversprechenden Kindheit in das Jünglings- und Mannes-Alter übergehen sollte. Dieser Uebergang war nun in doppelter Weise denkbar: er konnte ein ruhiger und regelmäßiger sein, wobei das Neue aus dem Alten heraus in naturgemäßem Wachsthum sich entwickelte; er konnte aber auch jählings und plötzlich eintreten, durch schroffen und völligen Bruch mit der Vergangenheit. Beide Wege sind in der That betreten worden, und wir werden sehen, wie die einmal eingeschlagene Richtung für die gesammte weitere Entwickelung von entscheidenden Folgen gewesen ist. Die Fragen aber, um die es sich damals für das Drama handelte, waren im Grunde die nämlichen, welche jene ganze Zeit bewegten; es galt, sich zu entscheiden in dem großen Gegensatze zwischen Bildung, Gesittung und Glauben des Mittelalters auf der einen, dem wiedererwachten Heidenthum und der Glaubensneuerung auf der andern Seite. Sie sehen, meine Herren, dies sind Fragen, deren Bedeutung weit über das sechszehnte Jahrhundert hinausreicht bis auf unsere Zeit, Fragen, auf die im Grunde alle Gegensätze und Wirren unseres vielbewegten Jahrhunderts sich zurückführen lassen, Fragen, von deren endgültiger Lösung die Zukunft der christlichen Welt abhängt. In engem Zusammenhang nun mit diesen entscheidenden Grundfragen möchte ich Ihnen hier mit wenigen Zügen die Entstehungsgeschichte des neuern Drama's vorzeichnen;

diese kurze Skizze wird uns den Schlüssel bieten zum Verständniß seiner spätern Entwickelung, sowie zur richtigen Würdigung alles dessen, was ihm in der Gegenwart Noth thut, soll es anders aus dem augenblicklichen Zustand unleugbaren Verfalles sich wieder erheben. Bei der Fülle des Stoffes, den ich hier in den engen Rahmen meiner Darstellung zusammenfassen muß, werden Sie es begreiflich finden, wenn ich auf einzelne Ausführungen, so anziehend dieselben vielfach sein mögen, verzichte und mich auf einige allgemeine Züge beschränke.

Während des Mittelalters gab es kein anderes Drama, als das geistliche Schauspiel, das sich in die sogenannten Mysterien und Moralitäten gliederte. Von einigen kleinen Besonderheiten abgesehen, hatte es innerhalb des ganzen christlichen Abendlandes, in Spanien wie in England, in Italien und Frankreich wie in Deutschland, der Hauptsache nach den gleichen Entwickelungsgang genommen. Bei aller Verschiedenheit der Völker und Stämme war es nämlich doch nur e i n Geist, der sie alle durchdrang und belebte, und der auch ihren Dichtungen seinen Charakter unauslöschlich einprägte, der Geist des gemeinsamen katholischen Glaubens. Mit dem Ende des Mittelalters war nun die Zeit gekommen, wo dem natürlichen Gange der Dinge zufolge nach der Blüthe der epischen und lyrischen Dichtung auch das weltliche Drama sich entwickeln sollte. Ansätze dazu waren ja schon längst in den geistlichen Schauspielen gegeben. Was den Inhalt betrifft, so bedurfte es nur des naheliegenden Ueberganges von der heiligen zur nationalen Geschichte, von der geistlichen Legende zur weltlichen Volkssage, und die Tragödie war fertig; man brauchte ferner nur das ohnedies immer umfangreicher gewordene komische Zwischenspiel aus den Mysterien herauszunehmen, und man hatte das Lustspiel. Hinsichtlich der Form war allerdings mehr erforderlich, wenn das neue Drama den Anforderungen eines geläuterten Geschmackes entsprechen sollte. Man kann wohl sagen, daß in den mittelalterlichen Mysterien der Stoff durchaus in den Vordergrund trat gegenüber der Form. Sowohl bei den biblischen Stücken, als auch bei den dramatisirten Heiligen-Legenden erblickte man die Hauptaufgabe des Dichters darin, den überlieferten Geschichtsinhalt möglichst vollständig und mit möglichster Treue selbst in Nebenumständen wiederzugeben. Von einer kunstgemäßen, nach wohldurchdachtem Plane angelegten Verwickelung und Lösung sind die Schauspiele der damaligen Zeit noch weit entfernt. Weder gestattete man sich, Nebensächliches, das auf den Verlauf der Haupthandlung ohne Einfluß war, wegzulassen, noch hielt man sich für berechtigt, neue Züge zu erfinden, um dadurch die Handlungsweise der Hauptperson besser zu motiviren. Es ist klar: der Dichter wird hier noch gänzlich von dem Stoffe beherrscht, statt daß er über demselben stehen und ihn künstlerisch

bewältigen sollte. Mit dieser Formlosigkeit der alten Mysterien hing auch ihr oftmals übergroßer Umfang zusammen, eine Erscheinung, die wir auch bei dem sogenannten Kunstepos des Mittelalters vielfach beobachten können. Ferner war der Dialog noch unbeholfen und ohne Lebhaftigkeit. So blieb, wie man leicht sieht, für eine wahrhaft künstlerische Gestaltung des Drama's noch viel zu leisten übrig. Immerhin aber besaßen die mittelalterlichen Stücke einen Vorzug, der allein schon viele Mängel aufwog, und worin auch das Geheimniß der wunderbaren Wirkung beruht, die sie Jahrhunderte lang auf die ganze Christenheit ausübten. Der Stoff war nämlich nicht nur der erhabenste, den überhaupt ein Dichter wählen konnte, und durch sich allein schon geeignet, den Sinn der Menschen über das Niedere, Gemeine, Irdische hinaus zum Himmlischen und Ewigen zu erheben; er war auch weiterhin ein bekannter, den Zuschauern durchaus geläufiger, der von Allen verstanden wurde und ihnen zu Herzen ging. Die Personen der heiligen Geschichte, von denen das Volk in der Predigt und im christlichen Unterrichte zu hören gewohnt war, traten ihm hier leibhaftig gegenüber als Fleisch von seinem Fleisch, Bein von seinem Beine. Ihre Tracht und Redeweise, kurz ihr ganzes Auftreten hatte nichts Fremdartiges, andern Zeiten und Ländern Entlehntes, sondern war der unmittelbaren Gegenwart entnommen, aus dem frischen Quell des Lebens geschöpft. So hatten also diese Stücke gerade dasjenige, was unserer Bühne so vollständig abgeht; sie waren in hohem Grade volksthümlich und in diesem Sinne wahrhaft national. Mit einem Worte: das mittelalterliche Schauspiel war festgewurzelt auf dem Boden des naturwüchsigen, gesunden Volkslebens und strebte von da aus in die Höhe, zu künstlerischer Gestaltung. Dies war die Aufgabe, deren Lösung der neuern Zeit vorbehalten blieb.

Da traten nun mit einem Male zwei Ereignisse dazwischen, welche den naturgemäßen und folgerichtigen Entwickelungsgang theilweise unterbrachen und in andere Bahnen lenkten: es war einmal das Wiederaufleben der klassischen Studien, die Renaissance, und ferner die Glaubensneuerung, die sogen. Reformation. Vornehmlich kommt hier erstere wegen ihrer tiefgehenden und weithin reichenden Wirkungen in Betracht.

Der Einfluß, welchen die Renaissance auf die Völker des christlichen Europa's ausübte, läßt sich füglich mit der Wirkung eines betäubenden Zaubertrankes vergleichen. Geblendet von dem Glanze der neuen Welt, die in den Schriftstellern Roms und Griechenlands sich aufthat, wurden Viele an der Vergangenheit völlig irre, so daß sie mit der überlieferten Bildung des Mittelalters auch den Glauben desselben von sich warfen. Indem sie zunächst das schöne Ebenmaß der Form bei den Alten zu erlernen suchten, eigneten sie sich unwillkürlich aus deren Schriften eine

Reihe heidnischer Gedanken und Vorstellungen an. So wurde der segensreiche Einfluß, den das Studium des Alterthums bei weisem Gebrauche hätte ausüben können, vielfach in das Gegentheil verkehrt. Was nun das Drama betrifft, so konnte es allerdings bei den klassischen Mustern, die seit dem Ende des fünfzehnten Jahrhunderts durch Uebersetzungen und zum Theil durch Aufführung in den Schulen zugänglich gemacht worden waren, Maß und Regel lernen, und diese Schule that ihm auch, wie wir gesehen haben, sehr noth. Leider waren aber die damaligen Gelehrten in einem völligen Mißverständniß über das Wesen des antiken Drama's befangen. Aus der Poetik des Aristoteles, so wie man dieselbe damals verstand, entnahmen sie die Lehre von den drei Einheiten des Ortes, der Zeit und der Handlung, eine Lehre, die nahezu drei Jahrhunderte lang bei allen Kennern des Alterthums als unantastbares Dogma galt. Allerdings muß die Handlung des Drama's eine einheitliche sein, in dem Sinne nämlich, daß sie ein für sich bestehendes, geschlossenes Ganze darstellt, wobei jeder einzelne Theil zum Fortschritt der Entwickelung beitragen muß, und deshalb nichts weggelassen oder versetzt werden darf; damals aber faßte man die Einheit der Handlung so auf, als ob die dramatische Handlung nicht in ihrem ganzen Verlaufe, sondern nur in ihrem Kern und Mittelpunkt, in dem hauptsächlichsten Moment ihrer Entwickelung dargestellt werden dürfe. Mit dieser Beschränkung hingen auf's engste die beiden andern Einheiten zusammen; sie liefen auf die Forderung hinaus, daß die dramatische Handlung in dem nämlichen Raume und innerhalb eines natürlichen Tages sich abspielen müsse. Es bedarf kaum der Bemerkung, wie sehr das Drama durch den Zwang dieser Regeln eingeengt und an seiner freien Entfaltung gehindert wurde. Weiter zeigt sich der Einfluß der Renaissance darin, daß man die dramatischen Stoffe mit Vorliebe, ja beinahe ausschließlich der klassischen Mythologie, oder der Geschichte der alten Völker entlehnte. Weder die an großen und begeisternden Thaten so reiche Geschichte des Mittelalters, noch der unversiegbare Quell alter Volkssagen, woraus die epische Dichtung bisher in so vollen Zügen geschöpft hatte, fand bei den Männern der neuen Richtung fürderhin Gnade; weit strenger noch wurden indessen solche Stoffe ausgeschlossen, welche der h. Schrift oder dem Leben der Heiligen entnommen waren.

Es ist interessant, hierüber die Auslassungen eines Mannes zu vernehmen, der füglich als der bedeutendste Kritiker und Aesthetiker der Renaissance gelten kann. Boileau schildert in seiner art poétique, wie die thörichte Einfalt früherer Zeiten Gott und die Heiligen auf der Bühne dargestellt habe, und wie dann, seitdem der Fortschritt des Wissens diese Finsterniß zerstreut, die Helden des Alterthums aus dem

Grabe der Vergessenheit wiedererstanden seien.[1]) Um jene christlichen Stoffe für immer fern zu halten, stellt er ausdrücklich den Grundsatz auf, der Dichter dürfe nichts Wunderbares auf die Bühne bringen.[2]) Die nationale Geschichte und das Mittelalter kommen bei ihm kaum besser weg; er findet es z. B. unbegreiflich, wie man die Thaten eines alten fränkischen Helden besingen könne, der den barbarischen Namen Hildebrand führe.[3]) Diese vornehme und hochmüthige Mißachtung der mittelalterlichen Geschichte sowohl als des christlichen Glaubens mußte nicht nur die Folge haben, daß eine unerschöpfliche Fundgrube der erhabensten Poesie unbenutzt blieb, sondern auch, daß das Drama immer mehr einen gelehrten Anstrich annahm und in gleichem Maße der Theilnahme des Volkes sich entfremdete. So verlor es gänzlich dasjenige, was der unschätzbare Vorzug der mittelalterlichen Bühne und überhaupt der gesammten Kunst des Mittelalters gewesen war; es verlor seinen volksthümlichen und nationalen Charakter und büßte damit den besten Theil seiner Wirksamkeit ein. Man konnte es dem Volke in der That nicht verdenken, wenn es sich bei diesen ewigen Griechen und Römern, von denen es nun einmal nichts verstand, langweilte, und daß es, um doch auch etwas für sich zu haben, mit desto größerm Verlangen nach seinen Possenspielen griff, welche dann, von der Theilnahme der gebildeten Stände verlassen, unaufhaltsam verwilderten und schier in lauter Schmutz und Unflath untergingen. Gleichfalls unter dem Einfluß der

---

[1]) Chez nos devots aïeux, le théâtre abhorré
Fut longtemps dans la France un plaisir ignoré.
De pélerins, dit-on, une troupe grossière
En public à Paris y monta la première,
Et sottement zelée en sa simplicité,
Joua les Saints, la Vierge et Dieu par piété.
Le savoir, à la fin dissipant l'ignorance,
Fit voir de ce projet la dévote imprudence.
On chassa ces docteurs, prêchants sans mission;
On vit renaître Hector, Andromaque, Ilion.
chant III, v. 81—90.

[2]) Jamais au spectateur n'offrez rien d'incroyable.
Le vrai peut quelquefois n'être pas vraisemblable.
Une merveille absurde est pour moi sans appas.
L'esprit n'est point ému de ce qu'il ne croit pas.
III, v. 47—50.

[3]) Oh le plaisant projet d'un poëte ignorant,
Qui de tant de héros va choisir Childebrand!
D'un seul nom quelquefois le son dur ou bizarre
Rend un poëme entier ou burlesque ou barbare.
III, v. 241—244.

herrschenden Gelehrsamkeit wurde auch die Sprache der Dichtung eine andere. Um ihr mehr Schmuck und Zierde zu geben, zog man die klassische Mythologie herbei. Wie es damals Mode wurde, die Paläste und Gärten der Vornehmen mit den Statuen der heidnischen Götter und Heroen zu bevölkern, so wimmelten auch die Dichtungen jener Zeit von Anspielungen auf die untergegangene Götterwelt. Boileau weiß mit beredten Worten auszumalen, welcher poetische Reiz darin liege, wenn jedes Element, jeder Hain und jede Quelle in einem höhern Wesen personificirt und so die leblose Natur gewissermaßen belebt erscheine.[4]) Man übersah dabei nur das Eine, daß die ganze alte Götterwelt nur so lange in der Dichtung eine Stelle einnehmen konnte, als sie noch von dem Glauben der Völker getragen war; daß aber seither die Welt eine ganz andere geworden, und daß es schlechterdings nicht gehe, fünfzehn Jahrhunderte christlicher Bildung und Gesittung mit einem Zuge aus der Geschichte wegwischen zu wollen; daß endlich eine bloß decorative Verwendung der alten Mythologie nur möglich sei um den Preis einer innern Unwahrheit und einer Geschmacklosigkeit. In der That macht heutzutage dieser ganze olympische Apparat auf uns den unwiderstehlichen Eindruck eines hohlen Phrasengeklingels.

Die Wirkung, welche die Renaissance im Bunde mit der Reformation ausübte, war übrigens keineswegs allenthalben die gleiche. Je nach der verschiedenen Stellung, welche die einzelnen Völker Europa's diesen beiden Ereignissen gegenüber einnahmen, gestaltete sich auch die Entwickelung des Drama's in sehr verschiedener Weise. Wir wollen dies nun so kurz wie möglich im Einzelnen auszuführen suchen.

In Italien und Frankreich übte die Reformation, so groß auch in letzterm Lande ihre politische Bedeutung war, auf die Entwickelung der poetischen Literatur keinerlei Einfluß, dagegen siegte die klassische Richtung eben so schnell als vollständig. Was zunächst Italien betrifft, so war hier das Studium des Alterthums am ehesten erwacht und zugleich das geistliche Schauspiel des Mittelalters am frühesten in Verfall gerathen. Statt dasselbe zeitgemäß umzugestalten, wandten sich die Gebildeten, zum Theil mit dem christlichen Glauben innerlich zerfallen, der sogen. commedia erudita zu, die in Bearbeitung und Nachbildung griechischer und römischer Dramen bestand. Das Beste, was man von den hierher gehörigen Stücken eines Trissino, Rucellai, Pietro Cotta, Tor-

[4]) Art poétique III, v. 160 sqq. Ohne diesen mythologischen Schmuck kann er sich überhaupt keine Poesie denken; denn:

Sans tous ces ornements le vers tombe en langueur,
La poësie est morte, ou rampe sans vigueur.
(v. 189—190.)

quato Tasso u. A. sagen kann, läuft darauf hinaus, daß es zwar regelrechte, aber kalte Nachahmungen der alten Muster sind, wohlgelungene Schulexercitien, aber des frischen, naturwüchsigen Lebens entbehrend. Sie sind denn auch jetzt mit Recht vergessen, während z. B. das bekannte Epos Tasso's, das befreite Jerusalem, vom Geiste des christlichen Mittelalters eingegeben und getragen, bis heute die ungetheilte Bewunderung Italiens sich bewahrt hat. Auch die spätern dramatischen Dichter bis Alfieri konnten sich von dem Banne der Antike nicht losmachen. So hat Italien trotz der dichterischen Begabung des Volkes und trotz dessen ausgesprochener Vorliebe für das Theater noch bis auf den heutigen Tag kein wahrhaft nationales Drama aufzuweisen. Die klassische Bühne konnte das große Publicum, das nun einmal nur für die Gegenwart Sinn und Verständniß besitzt, auf die Dauer nicht fesseln; zur Entschädigung wandte sich dasselbe mit Vorliebe der Oper zu oder griff zur Posse, die nirgendwo sonst in solcher Blüthe steht. In der That hat jede größere Stadt ihre stehende komische Figur, ähnlich wie das bekannte Kölner Hänneschen: so z. B. Neapel seinen Pulcinella, Bologna, in Erinnerung an die ehemals berühmte Juristen-Facultät, seinen Dottore, Venedig den Pantalone, Rom den Don Pasquale u. s. w. Dies ist im Wesentlichen der Zustand der italienischen Bühne bis heute.

In Frankreich war der Bruch mit dem Mittelalter kaum weniger schroff. Noch 1540 wurde im Beisein des ganzen Hofes ein Mysterienspiel mit gewohnter Pracht aufgeführt, und acht Jahre später verbot das Parlament alle Darstellungen der Art, unter dem Vorwand, das Heilige vor Verunehrung zu schützen. In der That aber war der Glaube des Mittelalters bei Vielen wankend geworden; es hatte sich eine Art Abneigung gegen christliche Stoffe überhaupt gebildet, und erst unter dem Einfluß dieser neuen Richtung besann man sich plötzlich auf all' die formellen Mängel in Sprache, Anordnung und Darstellung, welche das geistliche Schauspiel unleugbar an sich trug. Zur selben Zeit, um die Mitte des 16. Jahrhunderts, trat die sog. Plejade auf, ein Kreis junger, talentvoller Männer, welche sich mit allem Eifer den klassischen Studien widmeten und von diesem Standpunkt aus die französische Sprache und Dichtkunst umzugestalten unternahmen. An dieser doppelten Aufgabe scheiterten sie zwar, ungeachtet des Beifalls, den sie ein volles Menschenalter hindurch fanden; immerhin aber hatten ihre Bestrebungen hinsichtlich des Drama's den Erfolg, daß sie den Untergang der mittelalterlichen Bühne endgültig besiegelten, die Nachahmung der Alten zum herrschenden Grundsatz erhoben und den Regeln des Aristoteles unumschränkte Geltung sicherten. So bahnten sie den Weg und zeichneten die Richtung vor für jene mehr glänzende als gesunde Entwickelung, welche das fran-

zösische Theater im 17. Jahrhundert nahm, und die sich an die Namen Corneille und Racine anknüpft. Wir gestehen gern, daß beide Männer Großes geleistet haben, aber nicht wegen des antiken Regelzwanges, in dem sie sich bewegten, sondern trotz desselben. Die Nachahmung des Alterthums zeigt sich bei ihnen nicht bloß in der genauen Befolgung der Vorschriften des Aristoteles, sondern auch vornehmlich in der Wahl ihrer Stoffe. Beide Dichter suchen mit Vorliebe solche Stoffe aus, die vom Standpunkte des Zuschauers zeitlich, örtlich und sachlich entfernt liegen, um durch das Fremdartige und Ungewöhnliche eine Wirkung zu erzielen. Damit allein waren sowohl das Mittelalter wie das Christenthum ausgeschlossen, und in der That werden beide nur ausnahmsweise berücksichtigt. Es muß dies bei Corneille um so mehr befremden, als sein ältestes und vielleicht bestes Stück, der „Cid“, der mittelalterlichen Geschichte entlehnt ist, und der große, ja sprüchwörtliche Beifall, den er dafür erntete, ihn hätte ermuthigen sollen, auf der betretenen Bahn weiter zu wandeln. Das einzige Mal, wo er einen christlichen Stoff behandelt, in seinem Polyeucte, entschuldigt er sich in der Vorrede förmlich, daß er einen Helden auf die Bühne bringe, dessen Tugend bis zur Heiligkeit reiche, während doch Aristoteles nur eine mittelmäßige Tugend zulasse; er beruft sich dann für dieses Wagniß auf den Vorgang von Hugo Grotius und Daniel Heinsius [5]). Letzteres hinderte übrigens nicht, daß die Schöngeister des Hôtel Rambouillet ihm sagen ließen, das Christliche in dem genannten Stücke habe überaus mißfallen. Sonst zeigt sich bei Corneille eine Vorliebe für antik heidnische Tugend und Seelengröße, die nun einmal bei der veränderten Weltanschauung etwas Gespreiztes und Gemachtes hat, und um diese innere Unnatur zu verdecken, muß dann eine möglichst pomphafte Rhetorik dienen, deren Hohlheit hier und da deutlich zu Tage tritt. Auch Racine hat, mit Ausnahme zweier biblischer Stücke, der Athalie und Esther, die er auf den Wunsch der

---

[5]) Ceux qui veulent arrêter nos héros dans une mediocre bonté, où quelques interprètes d'Aristote bornent leur vertu, ne trouveront pas ici leur compte, puisque celle de Polyeucte va jusqu'à la sainteté et n'a aucun mélange de faiblesse. J'en ai déjà parlé ailleurs; et pour confirmer ce que j'en ai dit, j'ajouterai ici, que Minturnus dans son traité du poëte agite cette question, si la passion de Jésus Christ et les martyres des saints doivent être exclus du théâtre, à cause qu'ils passent cette mediocre bonté, et resout en ma faveur. Le célèbre Heinsius, qui non seulement a traduit la poétique de notre philosophe, mais a fait un traité de la constitution de la tragédie selon sa pensée, nous en a donné une sur le martyre des Innocents. L'illustre Grotius a mis sur la scène la passion même de Jésus Christ et l'histoire de Joseph, et le savant Buchanan a fait la même chose de celle de Jephté et de la mort de saint Jean Baptiste. C'est sur ces exemples, que j'ai hasardé ce poëme.

Frau v. Maintenon für das von ihr gegründete Mädchen-Institut schrieb, nur Stoffe aus dem Alterthum behandelt. An Stelle der männlichen, oft erhabenen Gesinnung, die in den Werken seines Vorgängers zu Tage tritt, herrscht bei ihm eine größere Tiefe der Empfindung, welche vorwiegend auf die Rührung des Zuschauers hinzielt. Wenn übrigens beide Dichter trotz ihrer, dem nationalen wie dem christlichen Element abgewandten Richtung so großen Anklang fanden, so darf man nicht vergessen, daß sie ein gewähltes, im klassischen Alterthum durchweg bewandertes Publicum vor sich hatten, dessen Urtheil dann für den Geschmack in weitern Kreisen maßgebend wurde. Volksthümlich in dem Sinne, wie dies von der spanischen Bühne durchweg gilt, sind ihre Stücke nie gewesen.

Ganz anders gestaltete sich die Entwickelung des Drama's in Spanien und England. Namentlich in ersterm Lande verlief sie ganz ungestört und naturgemäß, und es lassen sich darum hier die verschiedenen Stufen derselben am deutlichsten unterscheiden. Einmal reichen die Mysterienspiele bis an das Ende des 17. Jahrhunderts, wo sie in den zahlreichen Auto's des Lope de Vega und Calderon zu der vollendetsten Kunstform sich erheben. Was sodann das weltliche Drama betrifft, so zeigen die sogenannten Eklogen des Juan de la Encina und des Gil Vicente, wie dasselbe langsam und schrittweise neben und aus dem geistlichen Schauspiel sich entwickelt. Die Weihnachtsspiele dieser beiden Dichter sind eigentlich weiter nichts, als volksthümliche Schäferspiele, bei denen nur zum Schluß und ganz unvermittelt ein Engel erscheint, um die Geburt des Herrn zu verkündigen. Man sieht, daß hier der weltliche Charakter schon überwiegt, und daß bis zur völligen Trennung von dem geistlichen Elemente nur mehr ein kleiner Schritt übrig ist, ein Schritt, den Beide auch noch gethan haben, indem sie einige rein weltliche Stücke schrieben. Ungefähr gleichzeitig suchte Lope de Rueda eine volksthümliche Komödie zu schaffen, indem er das Zwischenspiel aus den Mysterien herausnahm und selbständig gestaltete. An diese unvollkommenen Anfänge, welche die ganze erste Hälfte des 16. Jahrhunderts ausfüllen, reiht sich zunächst noch eine kurze Zeit lang ein unsicheres Tasten und Suchen, bis dann gegen Ende des Jahrhunderts urplötzlich und wie aus dem Boden hervorgewachsen, das spanische Drama in einem Glanze und einer Blüthenpracht dastand, die selbst im Auslande laute Bewunderung erregte, und die ein volles Jahrhundert lang unverändert sich erhielt. Als Sterne erster Größe an diesem glänzenden Dichterhimmel pflegt man gewöhnlich Lope de Veja und Calderon zu nennen; aber neben diesen Beiden steht noch eine Reihe kaum minder hervorragender Dichtergrößen, und zwar in einer Anzahl, daß kein anderes Volk innerhalb

eines gleich kurzen Zeitraumes eine ähnliche Erscheinung aufzuweisen hat. Für sie alle waren Geist und Richtung der beiden Meister maßgebend, und darum wird es genügen, unsere Betrachtung auf Letztere zu beschränken. Lope sowohl als Calderon stehen mit ihrer Dichtung ganz und voll auf dem Boden des Mittelalters und des katholischen Glaubens. Letzterer hat in ihren Dramen seine glänzendste dichterische Apologie gefunden; ersterem gegenüber müssen sie als die legitimen Erben und Fortsetzer gelten. Sie kennen wohl das klassische Alterthum und sie verwerthen auch diese Kenntniß, aber in durchaus selbständiger Weise, ohne in blinder Nachahmung der Antike aufzugehen. Der Biene gleich haben sie aus der fremden Wunderblume der heidnischen Literatur den süßen Honig gesogen, ohne an dem Gifte sich zu betäuben. Mehr von ihrem gesunden Sinne geleitet, als von einer bestimmten, klar erfaßten Theorie ausgehend, setzten sie sich ohne Weiteres über die drei Einheiten hinweg: ein Wagniß, das ihnen den Zorn der Gelehrten zuzog, so daß Lope sich genöthigt sah, in einer besondern Schrift[6]) diesen Kritikern zu antworten. Auch in der Auswahl ihrer Stoffe zeigen sich beide Dichter von dem klassischen Alterthum unabhängig, sofern sie nur wenige Stücke demselben entlehnt und auch da den griechischen und römischen Helden ein national spanisches Gepräge aufgedrückt haben. Sehen wir von den zahlreichen Intriguenstücken (comedias de capa y de espada) ab, denen theils Novellen, theils auch einzelne Vorfälle aus dem Leben der Gegenwart zu Grunde liegen, und in deren Bearbeitung Beide einen Reichthum der Erfindung und eine Mannigfaltigkeit ohne Gleichen entwickelt haben: sehen wir davon ab, so sind die Dramen ernsteren Charakters meist aus der Heiligenlegende oder aus der nationalen Ueberlieferung des Mittelalters geschöpft. Die Angelpunkte aber, um die sich in ihren Stücken alles dreht, die Triebfedern, welche die Thatkraft ihrer Helden in Bewegung setzen, sind genau die nämlichen, welche wir auch im Mittelalter herrschen sehen. Es ist zunächst ein Glaube, so stark und glühend, wie ihn nur der nahezu achthundertjährige Kampf eines solchen Heldenvolkes gegen die Ungläubigen hervorbringen konnte; es ist ferner die Ehre des Mannes und Ritters, welche den fleckenlosen Glanz des ererbten Namens als das höchste irdische Gut ansieht, und damit zusammenhängend die unerschütterliche Lehenstreue; es ist endlich die Liebe, und zwar aufgefaßt mit aller Gluth und dargestellt mit aller Farbenpracht des Südens. Sie erscheint aber nicht, wie dies auf unserm Theater meistens der Fall ist, als eigensinniges und verwöhntes Kind, dem jede Laune befriedigt und jede Unart nachgesehen werden muß, für das

[6]) Arte nuevo de hacer comedias. 1609.

alle sonst geltenden Schranken der Sitte und des Rechtes wegfallen; sie erscheint vielmehr den Forderungen des Glaubens und den Gesetzen der Ehre unterthan, und damit auch der Entsagung und Aufopferung fähig. Eine solche Darstellung wirkt natürlich nicht entnervend, sondern stählend, erhebend und veredelnd. Echt mittelalterlich ist ferner bei beiden Dichtern der Wechsel des Tragischen und Komischen, das Einflechten lustiger Scenen, wodurch der strenge Gang der Handlung auf angenehme Weise unterbrochen und der Ernst der Helden durch den Gegensatz zu dem derben Humor des Volkslebens in das rechte Licht gesetzt wird. So standen diese beiden Dichter-Genien da, in vollem Einklang mit den Ideen und Anschauungen, welche ihre Zeit und ihr Volk bewegten, von der ganzen Nation verstanden und wieder auf sie zurückwirkend. Sie haben das Ideal einer wahrhaft nationalen Bühne erreicht und Volksthümlichkeit mit vollendeter Kunstform glücklich zu vereinigen gewußt. Niemals ist die dramatische Dichtung so von dem allgemeinen und anhaltenden Beifall eines ganzen Volkes getragen worden, niemals hat man auch eine ähnliche poetische Triebkraft gesehen wie hier; beläuft sich doch die Zahl der Stücke, welche Spanien in dieser Glanzperiode hervorbrachte, nach zuverlässiger Schätzung auf dreißigtausend. So groß war der Glanz, den diese Dichterschule um sich her verbreitete, daß auch andere Länder, wie z. B. Frankreich, dem Einfluß der spanischen Bühne sich nicht entziehen konnten. Erst im 18. Jahrhundert unter der Herrschaft des Bourbonischen Hofes gewann der französische Klassicismus, dem das übrige Europa schon längst sich gebeugt hatte, auch in Spanien die Oberhand, unter eifriger Mitwirkung der Gelehrtenwelt, aber nicht ohne den heftigsten, einer solchen Vergangenheit würdigen Widerstand von Seiten des Volkes.

Der Hauptsache nach die nämliche Entwickelung finden wir auch in England. Allerdings wurden hier durch die Reformation die Mysterien sofort verdrängt, aber trotzdem entwickelte sich das weltliche Schauspiel auf der im Mittelalter gelegten Grundlage weiter. Ein berufener Kenner, Devrient, urtheilt darüber also: „In gesundem Wachsthum ging das Drama von der heiligen auf die Nationalgeschichte, auf das Gebiet der Sagen und Novellen über. Geist und Formen der mittelalterlichen Bühne erhielten sich, die Nachahmung der Klassiker förderte nur die Ausbildung, veränderte aber nicht den Charakter des Drama's".[7] Allerdings hatte es eine Zeit lang den Anschein, als ob diese naturgemäße Entwickelung durch den doppelten Einfluß der Renaissance und der Reformation aus ihrer Bahn gedrängt werden sollte. Um die Mitte des 16. Jahrhunderts

[7] Gesch. d. Schauspielkunst, S. 144.

tauchten nämlich auch in England, wie anderswo, eine Menge von Uebersetzungen, Bearbeitungen und Nachbildungen antiker Dramen auf, mit dem unverkennbaren Bestreben, die klassische Bühne zur Herrschaft zu bringen. Gleichzeitig sehen wir daneben wiederholte Versuche, das Schauspiel in den Dienst der Glaubens-Neuerung zu ziehen durch eine Reihe von Stücken, worin der Glaube und die Einrichtungen der katholischen Kirche auf die gröbste und unflätigste Art verspottet wurden.[8]) Aber der gesunde Sinn des Volkes duldete auf die Dauer weder die eine noch die andere Verirrung; die poetische Ueberlieferung des Mittelalters war zu mächtig, um sich verdrängen zu lassen. Es kann keinem Zweifel unterliegen, daß Marlowe und Green, die unmittelbaren Vorgänger und Zeitgenossen Shakespeare's, dieser letztern Richtung angehören. Nachdem sie eine Zeit lang die Bühne beherrscht, tritt endlich am Schlusse des 16. Jahrhunderts der Genius auf, dessen Adlerflug alle Nebenbuhler weit hinter sich lassen sollte. Es ist hier nicht der Ort, Shakespeare's Dichtergröße zu schildern; es handelt sich für uns nur um das Eine, welches seine Stellung gegenüber den beiden weltbewegenden Ereignissen war: der Renaissance nämlich und der Reformation. Man hat neuerdings vielfach behauptet, daß Shakespeare Katholik gewesen und als solcher gestorben sei. Ich will hier nur auf die bekannten Schriften von Rio und August Reichensperger verweisen, worin dies in der That sehr wahrscheinlich gemacht wird. Indessen, wie es sich auch immer damit verhalten möge, so viel ist unzweifelhaft sicher, daß wenigstens Shakespeare's Dichtung auf dem Boden des Katholicismus steht. Zunächst muß es gewiß auffallen, daß er nirgendwo Polemik gegen die alte Kirche führt, wozu doch die Bühne schon vor ihm in England mißbraucht worden war, und in Deutschland noch fortwährend mißbraucht wurde; die bekannte Stelle in „König Heinrich VIII" (Act 5, Scene 4), woraus man die Parteinahme des Dichters für die neu eingeführte Staatsreligion erweisen will, ist nämlich nach dem Urtheile berufener Kritiker aus äußern und innern Gründen als unterschoben zu betrachten. Noch auffallender ist es, daß Shakespeare in diesem nämlichen Stücke die fast aufgezwungene Gelegenheit, gegen das Papstthum Front zu machen, als Vorkämpfer wider die „hierarchischen Anmaßungen" Rom's aufzutreten, kurzum sich als entschiedenen „Reichsfreund" zu bekennen, unbenutzt vorübergehen läßt, daß er im Gegentheil die Gestalt der verstoßenen Königin Catharina mit allem

---

[8]) Dahin gehört z. B. die Moralität „von der neuen Lehre", worin die Irrlehre und Unwissenheit in Gestalt katholischer Priester, und auf der andern Seite die neue Lehre und das Licht des Evangeliums im Gewande protestantischer Prediger erscheinen. In einem andern Stücke wird ein Ablaßkrämer vorgeführt. Auch Eduard VI. (1547—1553) soll eine Komödie unter dem Titel: „Die babylonische Hure" verfaßt haben.

Glanze dichterischer Verklärung umgibt. Ferner setzt er durchgehends in seinen Dramen katholischen Glauben, katholische Einrichtungen, katholische Gebräuche ohne Weiteres voraus, wie wenn er gar nichts anderes kännte und eines vorhandenen Gegensatzes sich nicht bewußt wäre. In der That, wenn die Geschichte nicht ausdrücklich bezeugte, daß Shakespeare in einem Lande lebte, wo der Protestantismus zur ausschließlichen Herrschaft gelangt war: aus seinen Werken vermöchte man nie und nimmer es zu erkennen. Nicht minder entschieden steht er auf dem Boden des Mittelalters, wie schon aus der vorzugsweisen Auswahl seiner Stoffe erhellt. Er liebt es, in die Zeiten der alten englischen Könige zurückzugreifen, oder auch den Inhalt der damals viel verbreiteten italienischen Romane nnd Novellen zu dramatisiren. Wohl hat er auch einige Stücke dem Alterthume entlehnt, aber immer nur so, daß er die handelnden Personen volksthümlich umgestaltet und ihnen ein national-englisches Gepräge verleiht. In dem bekannten Stück: „Troilus und Cressida“ könnte man vielleicht eine förmliche Parodie der klassischen Alterthums-Wissenschaft finden. Auch in der Anlage seiner Dramen zeigt er sich von dem Einfluß der Renaissance unberührt, indem er sich über die drei Einheiten vollständig hinwegsetzt; indem er ferner, der ausdrücklichen Vorschrift der Gelehrten zuwider, das Tragische mit dem Komischen vermischt, ganz wie wir dies auch bei den Spaniern gesehen haben. In der That hat Shakespeare von Seiten der Schulgelehrten, sowohl seiner Zeit als auch des folgenden Jahrhunderts die wegwerfendste Beurtheilung erfahren, und ist in Folge davon vielleicht anderthalbhundert Jahre selbst von seinem eigenen Volke vergessen worden. Ein englischer Dichter und Kritiker, Thomas Rymer, konnte damals das Urtheil fällen, „daß ein Affe sich besser auf die Natur verstehe, ein Pavian mehr Geschmack besitze, in dem Wiehern eines Pferdes oder dem Knurren eines Kettenhundes mehr Sinn, mehr lebendiger Ausdruck, mehr Humanität sich finde, als in Shakespeare's tragischem Pathos.“ Ein Vertreter des französischen Klassicismus, Voltaire, bezeichnete den ‚Hamlet‘ als „die Frucht der Einbildung eines betrunkenen Wilden“ [9]), und Voltaire's gekrönter Freund, Friedrich II., äußerte gar über Göthe's ‚Götz von Berlichingen‘, er sei eine miserabele Nachahmung „dieser ab-

---

[9]) „On croirait, que cet ouvrage est le fruit de l'imagination d'un sauvage ivre.“ Dissert. sur la tragédie. — In einem Briefe an d'Alembert bedauert er, daß er einst selbst dazu beigetragen habe, Shakespeare in Frankreich bekannt zu machen, und fährt dann fort: „Ich ahnte damals nicht, daß ich eines Tages herangezogen würde, die Kronen Corneille's und Racine's mit Füßen zu treten, um das Haupt eines barbarischen Hanswursten damit zu zieren.“ Anderswo äußert er sich in der wegwerfendsten Weise über „jenen Trunkenbold von Shakespeare, gegen dessen Figuren die Dorfhanswurste und die Possenreißer der Jahrmärkte wahre Cinna's seien.“ Vgl. P. Kreiten S. J.: Voltaire, Freib. 1878. S. 162.

scheulichen englischen Stücke“. So lautete im Großen und Ganzen das Urtheil der Gelehrten und Kritiker über Shakespeare bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts, und erst in dem Maße, als der Sinn für die lange verkannte Größe des Mittelalters wieder erwachte, hat sich auch der Glanz seines Namens verjüngt, wie der Phönix aus der Asche, erhoben.

Wir haben also gesehen, wie das spanische und englische Drama, aus einer gemeinsamen Wurzel hervorgegangen, wesentlich in der gleichen Richtung sich weiter entwickelt haben, und zwar ohne daß eine nachweisliche Einwirkung des einen auf das andere stattgefunden hätte. Sie haben, ohne von den weltbewegenden Ereignissen zu Anfang der neuern Zeit sich beeinflussen zu lassen, gleichmäßig an dem Geiste des Mittelalters festgehalten. In beiden Ländern gewahren wir um die Mitte des 16. Jahrhunderts ein zwar unsicheres, aber doch ernst und groß angelegtes Ringen und Streben, bis dann gegen Ende des Jahrhunderts, und zwar genau zur nämlichen Zeit, in beiden ein Genius sich erhob, durch den die ganze frühere Entwickelung ihren glänzenden Abschluß fand. Shakespeare auf der einen, Lope und Calderon auf der andern Seite sind nicht, wie dies von dem Erstern wenigstens vielfach behauptet wird, die Herolde und Bahnbrecher einer neuen Zeit, sondern Kinder und Erben der Vergangenheit. In ihnen hat die poetische Herrlichkeit des Mittelalters noch ein Mal alle ihre Strahlen wie in einem Brennpunkte gesammelt, um dann zu erlöschen: ein großartiger Sonnenuntergang eines glänzenden Weltentages.

Und nun zum Schlusse noch ein Blick auf Deutschland! Hier hat vor allem die Reformation beklagenswerthe Folgen für die dramatische Literatur gehabt. Indem sie nämlich für den großen durch sie entzündeten Kampf der Geister die besten Kräfte auf beiden Seiten in Anspruch nahm, ertödtete sie das Interesse für anderweitige Bestrebungen und lähmte so gerade im entscheidenden Augenblicke die weitere Entwickelung des Drama's, wozu es in unserm Vaterlande so wenig wie in den übrigen Ländern Europa's an vielversprechenden Anfängen fehlte. Die Mysterienspiele verschwanden in dem protestantischen Norden gänzlich, während sie im katholischen Süden wenigstens auf dem Lande sich erhielten und theilweise bis auf den heutigen Tag fortbestehen. Als magern Ersatz dafür brachte die Reformation die biblische Schulkomödie auf, die in unzähligen Stücken das Land geradezu überschwemmte. G. Wicelius bemerkt darüber spottend, wie es kaum einen Pfarrer gebe, der nicht ein neues Liedlein gedichtet, so werde man auch schwerlich einen Schulmeister finden, der nicht eine biblische Komödie verfaßt habe. Ferner zog die Reformation gleich beim Beginne das sog. Fastnachtsspiel in ihren Dienst, indem sie

dasselbe zu den gröbsten Ausfällen gegen die alte Kirche und deren Glauben mißbrauchte; es leuchtet aber sofort ein, daß in einem derartigen Sumpfe giftigster Polemik wahre Poesie unmöglich gedeihen konnte. Was dann die Renaissance betrifft, so hatte sie in Deutschland mindestens eben so sehr wie anderswo die verhängnißvolle Wirkung, Dichtung und Kunst vom Leben des Volkes immer mehr zu entfremden. So bildete sich auf der einen Seite die lateinische Schulkomödie aus, ein Schauspiel, von Gelehrten und für Gelehrte verfaßt, und auf der andern Seite verwilderte die volksthümliche Posse, die schon vor der Reformation eine gute Dosis Rohheit und Unflath aufzuweisen hatte, immer unaufhaltsamer. Ein ernstlicher Versuch, die reiche Sagenwelt des Mittelalters, welche damals in prosaischer Form durch die sog. Volksbücher allgemein zugänglich geworden war, zu dramatisiren, wurde nicht gemacht; höchstens kann man einige Stücke des Nürnberger Patriciers Ayrer hierhin rechnen. Und doch, was hätte sich aus diesen Sagen machen lassen, und wie volksthümlich wäre eine solche Bühne geworden! Zu allem dem kam noch im 17. Jahrhundert der unselige Krieg, der nicht bloß für die Entwickelung der dramatischen Literatur keine Zeit übrig ließ, sondern auch dem Nationalbewußtsein der Deutschen eine tiefe Wunde schlug und uns auch in geistiger Hinsicht vom Ausland abhängig machte.

Es ist hier nicht meine Aufgabe, zu untersuchen, was die zweite Blüthezeit unserer Literatur für das Drama geleistet hat. So viel aber wird man, ohne Widerspruch zu erfahren, behaupten dürfen, daß wir trotz aller Phrasen von Deutschlands National-Dichtern und trotz aller Groschen-Ausgaben derselben ein wahrhaft nationales Drama noch immer nicht besitzen. Die beiden einzigen Völker Europa's, welche sich dessen rühmen können, sind Spanien und England, und wir haben auch gesehen, wem sie diesen Vorzug zu verdanken haben, nämlich dem treuen Festhalten an Geist und Ueberlieferungen des Mittelalters. Möge denn diese kurze Darstellung dazu beitragen, die richtige Würdigung dieser so lange verkannten Zeit, welche sich heutzutage wiederum Bahn bricht, immer mehr und immer tiefer zu befestigen.

VI.

Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling.

Vortrag des Herrn Domcapitular Professor Dr. Haffner aus Mainz.

Hochverehrte Versammlung!

„Ich fühle die ganze Bedeutung dieses Augenblickes, ich weiß, was ich mit demselben auf mich nehme, wie könnte ich es mir selbst verhehlen, oder wie Ihnen verbergen wollen, was durch meine bloße Erscheinung an dieser Stelle ausgesprochen und erklärt ist? Gewiß, meine Herren, hätte ich nicht die Ueberzeugung, durch meine Anwesenheit der Philosophie einen wesentlichen, ja einen größern Dienst zu leisten, als ich ihr je früher zu leisten im Stande gewesen, so stände ich nicht vor Ihnen. ..... Es sind jetzt 40 Jahre, da gelang es mir, ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen; die eine Seite desselben ist jetzt voll geschrieben. Gern hätte ich einem Andern überlassen, das Facit, das Resultat derselben zu ziehen, das Blatt umzuwenden und eine neue Seite anzufangen. ..... Nun ich sehen mußte, daß ich selbst Hand anlegen müsse, wenn zu Stande kommen sollte, was ich als nothwendig, als gefordert durch die Zeit, durch die ganze bisherige Geschichte der Philosophie erkannte, und daß ich für dieses Werk eigentlich aufgespart worden — da, als von mir verlangt wurde, in dieser Metropole der deutschen Philosophie, hier, wo jedes tiefer gedachte Wort für ganz Deutschland gesprochen, ja selbst über die Grenzen Deutschlands getragen wird, wo allein die entscheidende Wirkung möglich war, wo jedenfalls die Geschicke deutscher Philosophie sich entscheiden müssen, hier als Lehrer zu wirken: da, in einem so bedeutenden Moment, und nachdem Gott so lange das Leben mir gefristet, der Philosophie, die der Schutzgeist meines Lebens war, nicht zu fehlen, mußte ich als unabweisliche Pflicht erkennen."

Mit diesen Worten führte sich Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling am 15. November 1841 bei der eben so zahlreichen,

als distinguirten Zuhörerschaft ein, welche sich zu seiner ersten Vorlesung an der Universität Berlin versammelt hatte. Eben diese Worte mögen auch das bescheidene Bild einführen, welches mein Vortrag von der Persönlichkeit und dem Wirken dieses Mannes zu zeichnen versucht. Ob Schelling berechtigt war, also zu sprechen, ob nicht? ob in Erfüllung ging, was er so zuversichtlich in Aussicht stellte? ob und in welchem Sinne die Geschicke der deutschen Philosophie in Berlin sich entschieden haben? Das Alles zu ermessen, muß uns vorbehalten bleiben. Daß aber ein Mann, der so von sich zu sprechen nicht bloß sich selbst erlaubte, sondern auch die Erlaubniß erhielt, in der Geschichte des deutschen Geistes keine geringfügige Stellung einnehmen mochte: das dürfte von uns im voraus zugestanden sein. Und in der That, 50 Jahre bereits hatte Schelling an der Entwickelung der deutschen Philosophie Antheil genommen, als er seinen Lehrstuhl in Berlin aufschlug; und noch 15 Jahre waren ihm in dessen Besitz vergönnt. Was immer in dieser langen Reihe von Jahren die deutsche Speculation an Ideen erzeugte und zerstörte, alle Systeme, die sie geschaffen und verworfen, das ganze Gewebe, das sie gewoben und wieder gelöst: das Alles hat in dem Geistesleben Schelling's mehr oder weniger seinen Eingang und Ausgang gefunden.

Die Geschichte seiner Philosophie ist in gewissem Sinne die Quintessenz der Geschichte der Nach-Kantischen Philosophie und, in so weit die Philosophie der Mittelpunkt der Bildung zu sein beanspruchen darf, eine concentrirte Geschichte der Cultur-Entwickelung in diesem Zeitraume überhaupt.

Wenn ich den Gegenstand meines Vortrages unter diesen weiten Gesichtspunkt stelle, so zerstreue ich wohl auch im voraus die naheliegende Befürchtung, daß ich diese hochverehrte Versammlung in speculative Höhen hinzureißen die Absicht habe, welche nicht ohne den peinlichen Eindruck einer Luftfahrt genossen zu werden pflegen. Ganz freilich wird dieser Eindruck nicht vermieden werden können, wenn man Schelling's Gedanken-Wandel folgt. Aber ich darf wenigstens die beruhigende Versicherung geben, daß mein Vortrag sich den Vortheil der modernen Erfindung des ballon captif aneignen wird.

Nicht die unerschöpfliche Kette von abstracten Discussionen, mit welchen Schelling die immer neuen Erfindungen seiner Einbildungskraft umgibt; auch nicht die Details der immer wechselnden Darstellungen, in welchen er die Unfaßbarkeit seiner Begriffe verhüllt, werden uns beschäftigen. Es handelt sich weder um eine Kritik der Reihenfolge der Argumente noch um eine Analyse der einzelnen Lehrsätze. Was ich hier vorlegen möchte, ist das Gesammtbild der ruhelos fortschreitenden System-Bildung, welche im Contact mit verwandten Stre-

bungen der Zeit und zum Theil auch unter dem Einfluß historischer Elemente in Schelling's Geist sich vollzog. „Alles fließt," so hat ein düsterer Philosoph des Alterthums von der Welt gesagt. Mit größerm Rechte kann man Schelling's philosophischen Systemen diese Aufschrift geben. Alles ist im Flusse und eben dieser Fluß ist ihr einzig bleibender Charakter.

Friedrich Wilhelm Joseph Schelling wurde in dem kleinen würtembergischen Städtchen Leonberg (nahe bei dem Geburtsort Kepplers) am 27. Januar 1775 geboren. Sein Vater war ein, in der hebräischen und andern orientalischen Sprachen bewanderter Prediger daselbst; später Professor an der für die Heranbildung protestantischer Geistlichen bestimmten sogenannten Klosterschule zu Bebenhausen (bei Tübingen). Gleichfalls zum Prediger bestimmt, bezog der höchst begabte junge Schelling, nachdem er seine Gymnasial-Studien in der oben erwähnten Klosterschule zu Bebenhausen vollendet hatte, mit 15 Jahren die Universität Tübingen, woselbst er in dem protestantischen Prediger-Seminar, dem sogen. Stift, Aufnahme fand. Die theologischen wie philosophischen Lehrer, welche der junge Mann hier fand, waren wenig geeignet, ihn zu fesseln. Um so mächtiger ergriff ihn der über den Rhein herüber tönende Freiheitsruf der französischen Revolution. Trotz der Erregung der Zeit widmete sich jedoch der junge Theologe mit Eifer den biblisch-historischen Studien, bei welchen Herder's Einfluß maßgebend war.

Als Frucht dieser Studien erschien im Jahre 1792 der kritisch-philosophische Versuch „zur Erklärung des ersten Ursprunges der menschlichen Uebel," ferner 1793 eine Abhandlung „über Mythen, historische Sagen und Philosophien der ältesten Welt" und endlich 1795 eine „Untersuchung der angeblichen Fälschung der Paulinischen Briefe durch den Gnostiker Marcion". Die theologisch-historische Richtung der Erstlings-Arbeiten Schelling's, anticipirt merkwürdiger Weise den Abschluß, welchen seine ganze Speculation am Ende seines Lebens erhielt. Dazwischen aber liegen Wanderungen und Wandelungen der manchfaltigsten Art.

Zunächst fiel die geistige Entwickelung des jungen Theologen unter die Macht des Eindruckes, welchen die Lectüre der philosophischen Schriften Kant's und Fichte's auf die ganze damalige deutsche Welt ausübte. Schelling las und schrieb, und im Schreiben war das Fremde, das er sich angeeignet hatte, ein Neues geworden. Dieser eigenthümlichen, in der Physiologie der Geister seltenen Assimilisationskraft verdankte er das Glück, kaum dem Knabenalter entwachsen, Erfinder eines neuen Systems zu werden und „ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen", ehe er sich auch nur die dürf-

tigsten Kenntnisse dessen erworben hatte, was auf den frühern Blättern steht. Die Geschichte der Philosophie begann ihm mit Kant und Fichte. Alles Frühere existirte für ihn damals nicht.

Es ist nothwendig, mit einigen Worten den Grundgedanken dieser Systeme hier anzuführen, in welchen unser Philosoph die einzige und alleinige Voraussetzung seiner, wie er wiederholt versichert, voraussetzungslosen Speculation gefunden hat.

Der sogen. kritischen Philosophie Kant's zufolge bildet die menschliche Vernunft in ihrem eigenen innern Bewußtsein gewisse Anschauungsformen, Begriffe, Grundsätze und Ideen, durch welche sie a priori den in der sinnlichen Erfahrung gegebenen Stoff ordnet, ohne jedoch sich berechtigt zu wissen und ohne theoretisch berechtigt zu sein, diese rein subjective Ordnung als eine objective Ordnung der Dinge „an sich" zu setzen. An diese, wenn auch kritisch formulirte, so doch wesentlich skeptische Behauptung anknüpfend, macht Fichte d. A. den Versuch, die objective Wirklichkeit selbst als Product einer ihr vorhergehenden Erkenntniß darzustellen. Er „unterstellt" dem Gegensatz des wissenden Subjectes und des gewußten Objectes ein Wissen als solches, welches erst das Eine (das Ich) und dann das Andere (das Nicht-Ich) setzt. Wie dieses geschieht und nicht geschieht, wie es zu fassen und nicht zu fassen ist: das zu erörtern ist hier nicht der Ort. Es genügt uns, den Grundgedanken des „großen Denkers Fichte" anzudeuten," aus welchem, wie man großartig zu sagen pflegt, Schelling hervorging.

Dieser sogen. „Hervorgang" vollzieht sich 1794 in dem kleinen, frisch und geistreich, freilich aber auch wenig faßlich geschriebenen Aufsatz: „Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt, ferner 1795 in der Abhandlung „von dem Ich als Princip der Philosophie oder vom Unbedingten im menschlichen Wissen überhaupt"; endlich in den, dem Jahre 1796 angehörenden „Briefen über Dogmatismus und Kriticismus."

Was Schelling in diesen Versuchen verfolgt, ist an und für sich eben dasselbe, was Fichte vor Augen hatte. Es sollte ein Unbedingtes, Absolutes gefunden werden, aus welchem alle menschliche Wissenschaft, die theoretische sowohl als die praktische, mit absoluter Nothwendigkeit sich ergeben müßte und gleich sehr auch alle Wirklichkeit und alles Seiende.

Dieses Absolute zu suchen und es als principium cognoscendi wie als principium essendi darzustellen, werden wir dem Einen wie dem Andern nicht verwehren, vielmehr in dieser Sehnsucht nach dem Absoluten das Kennzeichen eines echt philosophischen Genies erkennen. Zum Adler ist geboren, was den Anblick der Sonne sucht und erträgt, — Philosoph ist, wer sein Auge nach dem Absoluten wendet.

Aber Schelling stand, wie Fichte, unter dem Zauber Kant's, darum suchten sie Beide dieses Absolute nicht in der ewig wirklichen, unendlichen, durch sich selbst seienden Wesenheit Gottes; nicht in dem persönlichen Gott, welcher sich Selbst als Inbegriff aller Vollkommenheit in absolut vollkommener Weise erkennt; nicht in dem lebendigen Geiste, dessen Fülle des Wesens und der Weisheit in der durch Schöpfung verwirklichten Stufenreihe endlicher Wesenheiten eine reale Nachbildung, in den gleichfalls endlichen Begriffen der geschaffenen Geister aber ein ideelles Abbild findet. Hätte Schelling dahin seinen Blick gewendet, so wäre er zu der Metaphysik zurückgekehrt, welche von Plato und Aristoteles begründet, in den Schulen des Christenthums zu einem alles umfassenden und alles tragenden System sich aufbaute. Statt dessen wandte er seinen Blick dem menschlichen Wissen der Vernunft, dem eigenen Geiste zu, der sich als „Ich" erfaßt. In dem Bewußtsein dieses Ich fand er die Idee des Absoluten, und diese Idee des Absoluten sollte ihm das Absolute selbst, also nicht bloß eine subjective Idee von Gott, sondern das Göttliche sein: subjective Anschauung Gottes und Gott zumal.

Dem Knaben gleich, der das Bild der Sonne, welches auf der bewegten Fläche des Wassers sich reflectirt, für die Sonne selbst hält und in die Tiefe des Wassers taucht, um dort den Quell des Lichtes und der Wärme zu suchen, den er in Wahrheit nur in den Höhen des Himmels findet: diesem Knaben gleich, unterstellt Schelling, daß die in dem empirischen, menschlichen Ich gegebene und von ihm selbst unterschiedene Anschauung des Absoluten das Absolute selbst sei, und macht hiernach den Versuch, zu zeigen, daß die, aus dieser Anschauung des Absoluten erwachsende Wissenschaft zugleich die Gesammtheit aller Wahrheit und Wirklichkeit sei.

Dieser Versuch ist, wie schon bemerkt, seiner ganzen Tendenz nach, mit dem Versuch Fichte's identisch. Schelling war sich einer Abweichung von dem Letztern anfangs nicht bewußt, und auch Fichte anerkannte dieses. Wenn Schelling von Anfang an sich bemühte, die empirische Idee des endlich individuellen Ich von der speculativen Idee des in dem Ich gegebenen Absoluten zu unterscheiden, so war diese Unterscheidung später von Fichte selbst in seiner sogen. veränderten Lehre gemacht worden. Der zwanzigjährige Philosoph erscheint somit nicht so fast, wie Reinhold ihn nennt, als zweiter Begründer der Wissenschaftslehre, sondern als Mitgründer der zweiten, von Fichte selbst gewonnenen sogen. veränderten Anschauung. Wer von Beiden dabei den Vorsprung hatte und welchen Einfluß der Frühere auf den Späteren geübt, oder umgekehrt, das zu untersuchen ist hier nicht der Ort. Es genügt, zu constatiren, daß Beide, von derselben Voraussetzung ausgehend, dasselbe Ziel verfolgten.

In Wahrheit aber waren doch in den schon oben angeführten Schriften Schelling's die Keime einer über Fichte hinausgehenden, auch seinen zweiten Standpunkt durchbrechenden Anschauung vorhanden und diese traten deutlicher hervor in der Abhandlung, welche im Jahre 1797 unter dem Titel erschien: „Allgemeine Uebersicht der neuesten philosophischen Literatur“. Hier wird der Gedanke ausgesprochen, die Natur sei nichts anderes, als die fortgesetzte Handlung des Geistes und müsse aus demselben Princip erklärt werden. Eben diesen Gedanken weiter verfolgend, zeigt Schelling in demselben Jahre in „den Ideen zu einer Philosophie der Natur“, daß dasselbe Absolute, welches in dem Bewußtsein in den verschiedenen Ideen sich entfaltet, in der Natur in verschiedenen Potenzen sich darstelle, und es sei darum die Aufgabe der Philosophie, aus dem durch intellectuelle Anschauung erfaßten Absoluten nicht bloß die Kategorien des Denkens, sondern auch die Kategorien der Natur zu entwickeln. Diese Aufgabe zu lösen, sind die nächstfolgenden, im Jahre 1799 erscheinenden Schriften Schelling's bestimmt: „Entwurf eines Systems der Natur-Philosophie,“ „System des transcendentalen Idealismus“ und „Von der Weltseele“.

Es ist weder möglich noch nothwendig, Schelling's Ausführungen in den oben genannten Schriften im Einzelnen zu verfolgen. Sie sind nach seiner eigenen Erklärung nur Uebergänge, welche in der Zeitschrift für speculative Physik, insbesondere in dem II. Bande unter dem Titel: „Darstellung meines Systems der Philosophie“, eine Zusammenfassung und in dem sogen. Identitäts-System einen Abschluß finden, der uns sogleich näher beschäftigen wird.

Bleiben wir zunächst bei dem Uebergang stehen, so wird uns die Frage interessiren: wie kam Schelling überhaupt dazu, den Bann des Fichte'schen Idealismus zu durchbrechen, sich auf das Gebiet der Natur zu werfen und eben damit das freie offene Feld einer objectiven Wissenschaft zu gewinnen? Zunächst hatte hieran wohl die Veränderung seiner äußern Verhältnisse wesentlichen Antheil. Nach Vollendung seiner Tübinger Studien und nach kurzem Aufenthalt in dem Hause seines, unterdessen zum Stadtpfarrer von Schorndorf beförderten Vaters (dem er auch auf der Kanzel aushalf), verließ Schelling im Frühjahr 1796 als Hofmeister zweier junger Herren von Riedesel seine schwäbische Heimath, „das Land der Pfaffen und Schreiber“, wie er sie nicht ganz liebenswürdig, aber auch nicht ganz ungerecht zu nennen liebte, und begab sich über Heilbronn, Heidelberg, Darmstadt, Weimar und Jena nach Leipzig. Hier hatte er Gelegenheit, sich mit mathematischen, physikalischen und medicinischen Studien zu beschäftigen. Namentlich waren es die letztge-

nannten, welche sein Interesse mächtig erregten. Ob sie auch praktisch für ihn von Gewinn waren, ist zweifelhaft. Es wurde ihm später vorgeworfen, daß seinen Recepten ein ihm nahestehendes kostbares Leben zum Opfer gefallen sei. Persönlich war es dem jungen Manne gewiß von hohem Nutzen, in den Wissenschaften, welche sich empirisch oder rationell mit der objectiven Welt beschäftigten, sich ein wenig umzusehen. Sie waren ein heilsames Gegengewicht gegen die Abstractionen und Deductionen, in welche Fichte's idealistischer Zauber ihn bannte.

Ganz besonders aber waren ihm diese Beschäftigungen von Gewinn, weil sie ihm ein Geheimniß vor Augen stellten, welches nicht mit abstracten Formeln erfaßt werden kann, welches aller apriorischen Constructionen spottet und welches dennoch der Mittelpunkt aller Erforschung der körperlichen wie geistigen Welt bildet: das Geheimniß des Lebens. Dieses Geheimniß zu erklären, war Niemand weniger fähig, als Schelling und seine Zeit. Aber der Versuch, es zu erklären, ist sozusagen die treibende und herrschende Kraft seiner ganzen Philosophie, der Natur-Philosophie wie der Geistes-Philosophie und aller andern sogenannten „Philosophien", welche an diese beiden in bunter Menge von Namen sich anschlossen.

Gleichzeitig empfing der Geist unseres Philosophen von einer ganz entgegengesetzten Seite eine Einwirkung, welche wesentlich dazu diente, seine Entwickelung aus den Bahnen einer aprioristischen Speculation zu einer frischern Auffassung der Dinge überzulenken. Es ist dies der Kreis deutscher Dichter, mit welchem er schon bei seiner Durchreise durch Jena und Weimar bekannt geworden war und dem er sich in kurzer Zeit als eine congeniale Natur zu empfehlen wußte. Der Winter 1797 brachte ihn in Dresden mit Novalis, Tieck und den Gebrüdern Schlegel zusammen. Das Jahr darauf erhielt er durch Göthe's Vermittelung eine Berufung an die Universität Jena.

Der vierjährige Aufenthalt und die akademische Lehrthätigkeit an dieser damals frisch aufstrebenden Hochschule ist nicht bloß ein entscheidender Moment, sondern recht eigentlich die wichtigste Periode seines Lebens und Wirkens. Die persönlichen Beziehungen, welche Schelling während derselben anknüpfte, sind mannigfach. Nicht unerwähnt kann die Intimität bleiben, in welche unser Philosoph dort zu der berühmten Caroline, Tochter des Professors Michaelis, trat, welche als verwittwete Böhme nach mancherlei Abenteuern zweifelhafter Art August Wilhelm Schlegel's Frau geworden war, später aber von diesem geschieden, dem längst platonisch befreundeten Schelling die Hand reichte. Bekanntlich hat Janssen[1]) dieser „Cultur-Dame"

[1]) Zeit- und Lebensbilder von J. Janssen. Freiburg 1875. Seite 1.

auf Grund der von Waiz unter dem Titel „Caroline" veröffentlichten Sammlung ihrer Briefe ein eben so lebendiges als schneidendes Denkmal gesetzt. Es überschreitet durchaus den Rahmen und Charakter meines Vortrages, dem Philosophen auf diesem Gebiete näher zu folgen.

Von hohem Interesse aber muß für uns sein, die geistige Verwandtschaft in's Licht zu stellen, welche zwischen der damals in voller Blüthe stehenden Romantik und der eben aufsprudelnden Naturphilosophie Schelling's bestand.

Das Wesen der Romantik mit einem Worte zu erklären, ist nicht leicht. Mit Unrecht nennt man sie eine Schule. Man würde sie besser als eine Seelen-Stimmung bezeichnen — ähnlich den Stimmungen, welche den Fieberkranken in die Tage seiner Jugend, in das Vaterhaus, in den Kreis treuer Freunde zurückversetzen. Eine solche Stimmung schien sich an der Schwelle des Jahrhunderts aller deutschen Geister zu bemächtigen, einiger aber mit besonderer Energie.

Drei Jahrhunderte hatten Humanismus und Reformation, dann Rationalismus und subjectiver Pietismus die religiösen und sittlichen Ideen begraben, welche die christliche Cultur in dem Schooße aller Nationen erzeugt hatte und welche ein Jahrtausend hindurch in dem deutschen Volke ihr Licht und ihre Wärme erprobt hatten. Man hatte sie längst vergessen und sie hatten ihre Macht verloren über Wissenschaft wie über Poesie und Kunst. Nur wie ein verzauberter Schatz in vergessenen Büchern oder in den unverstandenen stillen Bildern der christlichen Kirchen lebten sie fort. Nun war der mächtige Sturm und Drang gekommen, welcher die ganze Tiefe des deutschen Geistes aufwühlte. Die Skepsis und die radicale Negation, welche allen religiösen und sittlichen Wahrheiten wie der socialen Ordnung sich entgegenstellten, mußten nothwendig die bessern und tiefern Geister zur Reaction aufrufen, und je wilder und toller die revolutionären Strömungen in Poesie und Wissenschaft sich erhoben, um so mehr mußte auch die Sehnsucht nach jener verlorenen und vergessenen Zeit erwachen, in welcher Religion und Wissenschaft, Poesie und Tugend, Kunst und Leben in so wohlthuender und fruchtbarer Harmonie verbunden waren.

Dieser Sehnsucht verdankt die sogenannte Romantik ihren Ursprung. Sie ist der Versuch, den Reichthum der vergangenen Jahrhunderte für die Gegenwart wieder zu gewinnen und die Geister aus der Fläche und Oede rationalistischer Richtung zu den natürlichen und übernatürlichen Geheimnissen zurückzuführen, aus welchen Geist und Gemüth in vergangenen Jahrhunderten sich genährt und gestärkt hatten. Sie will vereinen, was in den Kämpfen der neuen Zeit zerrissen worden ist. Das Gebiet der Natur soll vergeistigt, das Menschenleben mit einer höhern

geistigen Welt verbunden, das Endliche dem Unendlichen genähert werden.

Nicht Alle, welche diesem Zuge folgten, haben ihn in gleicher Weise empfunden und verstanden. Es ist ein gewaltiger Unterschied zwischen der oberflächlichen Compilation Herder's und der verworrenen, aber tief-innerlichen Empfindung Novalis'; zwischen Tieck's planlosem Treiben und Fr. Schlegel's grundstürzendem, energischem Streben. Auch die Leistungen der sog. Romantik sind von ungleichem Erfolg. Während die Einen nur phantastische Blumen schufen, wie sie der Frost den Fenstern entlockt, die Andern in sinnlichen Extravaganzen sich verloren, haben nur Wenige es verstanden, jene Ideale wieder herzustellen, welche in dem Schooße der deutschen Geschichte verzaubert lagen.

Immerhin verdankt die sog. klassische deutsche Poesie der Romantik den besten Theil ihrer Kraft und Wärme und auch die deutsche Philosophie hat von ihr einen belebenden Impuls empfangen. Schelling trat mit der Romantik zunächst durch Herder in Berührung. Von diesem angeregt, hatte er, wie wir bereits vernommen, die Grund-Ideen der Philosophie und Religion an der Quelle historischer Ueberlieferung aufgesucht. Auch die philosophischen Schriften, welche unter Fichte's Einfluß zu Stande gekommen waren, und noch mehr diejenigen, welche, wie oben erwähnt wurde, von dem Geiste zur Natur die Brücke schlugen, haben etwas von dem Zuge der Romantik.

Schelling wollte Wissenschaft aus Einem Stück, und sie sollte nicht ein Stück, sondern ein Ganzes sein.

Die Natur aus dem Geiste zu erklären und den Geist in der Natur wiederzufinden, das war seine Forderung, und eben diesen Versuch — in wie weit er gelungen, werden wir später sehen — mußte die Romantik sympathisch begrüßen. „Es ist einmal Zeit," so schreibt Friedrich von Schlegel, „daß Luft, Feuer, Wasser und Erde wieder poetisirt werden"; und auch Göthe, welcher, wie eben derselbe bemerkt, „lange Zeit friedlich am Himmel gewetterleuchtet hatte," nahm mit dem lebhaftesten Interesse den Philosophen auf, welcher der entgötterten und entgeistigten Natur, wenn nicht die alten Götter, so doch neuen Geist zurückzugeben versprach.

Eben so sympathisch wurde Schelling's Versprechen, den Geist in die Natur zurückzuführen, in dem Kreise der Aerzte, welche zu eben dieser Zeit der materialistischen Richtung, die sich der Naturwissenschaft zu bemächtigen drohte, eine dynamische Theorie entgegenzustellen versuchten. Schon 1793 hatte der Tübinger Professor Kielmayer in einer Rede über die Verhältnisse der organischen Kräfte den Versuch gemacht, die

Stufenreihe der organischen Wesen aus dem wechselnden Verhältnisse der Sensibilität, Irritabilität und Reproductionskraft zu erklären, diese Kräfte selbst aber auf eine gemeinsame Kraft zurückzuführen, welche „vielleicht vom Lichte ursprünglich geweckt, täglich dessen Unterstützung genieße“. In eben dieser Weise hatte dessen Schüler Eschenmeier auf dem Gebiete der Chemie, Döllinger, auf dem der vergleichenden Anatomie, und Oken auf dem der Naturbeschreibung sich versucht. Eine gleiche Richtung nahmen die naturwissenschaftlichen Studien bei dem geistvollen Dänen Oerstädt, dem Norweger Steffens und dem Schweden von Berger. Insbesondere aber trifft mit Schelling's naturphilosophischen Ideen in frappanter Weise die sog. Erregungs-Theorie zusammen, welche, 1779 von dem Schottländer John Brown gegründet, zu dieser Zeit in der Medicin immer weitere Verbreitung fand und namentlich in Bamberg von Röschlaub und Marcus vertreten wurde.

Ein Hauptfactor in dieser höchst interessanten Bewegung war die Aufmerksamkeit, welche der Elektro-Magnetismus durch die Entdeckung Volta's (die Voltaische Säule) und die hieran sich anschließenden weitern Arbeiten von Ritter und Oerstädt erregte. Diese geheimnißvolle Kraft, welche alle Körper zu verbinden und alle Kräfte zu durchdringen scheint, welche in der unorganischen Natur verbreitet, mit den organischen und namentlich den sensitiven Lebensthätigkeiten so innig verknüpft ist, mußte in besonderer Weise zu dem Versuch ermuthigen, die Reiche der Natur aus Einem gemeinsamen Princip zu erklären und dieses selbst mit den Kräften geistigen Lebens in Analogie oder vielleicht in vollkommene Einheit zu stellen. Schelling hat sich dieser Hoffnung mit besonderer Lebhaftigkeit hingegeben und von diesen neuen Erscheinungen, wie wir sogleich sehen werden, den exorbitantesten Gebrauch gemacht.

Nicht bloß die kaufmännische, auch die philosophische Speculation ist in ihrem äußern Verlauf von glücklichen Conjuncturen abhängig. Manches gute und böse Samenkorn speculativer Ideen ist nicht oder erst später aufgegangen, weil es in einer Zeit gestreut wurde, welcher dafür die Empfänglichkeit fehlte. Schelling's Speculation hatte Glück; es gelang ihm, ein Wort auszusprechen, welches zu derselben Zeit den Naturforschern wie den Dichtern auf den Lippen schwebte. Und wie lautet dieses Wort? Es ist Zeit, daß wir uns genauer mit demselben beschäftigen, um nicht bloß den Eindruck zu ermessen, den es auf die harrende Zeit machte, sondern auch den Wahrheits-Gehalt zu prüfen, welcher in ihm sich findet. Zu diesem Zwecke ist es nothwendig, der schon oben erwähnten Schrift zu folgen, welche Schelling 1801 unter dem Titel erscheinen ließ: „Darstellung meines Systems der Philosophie“.

Nicht ohne Ueberraschung bemerken wir, daß der Schüler Fichte's sich die Sprache Spinoza's angeeignet hat. Die „Darstellung des Systems" ahmt die synthetische Methode der Spinozistischen Ethik nach; eine Methode, welche eben so sehr geeignet ist, einfache Wahrheiten und einfache Beweise, wie sie in der Geometrie des Euklid enthalten sind, faßlich darzustellen, als sie sich dazu eignet, unbewiesenen Behauptungen und hohlen Argumenten den Schein der Wissenschaft zu geben.

Aber nicht bloß die Methode, auch die Gedanken Spinoza's begegnen uns in dieser Schrift. Spinoza, um allgemein Bekanntes in Kürze in Erinnerung zu bringen, hatte Gott als die absolute Substanz definirt, welche mit unendlich vielen Attributen, namentlich aber denen des Denkens und der Ausdehnung ausgestattet sei, in jedem dieser Attribute aber in sog. modis zu verschiedenen Einzelwesen sich entfalte.

Dieses pantheistische Schema steht Schelling offenbar vor Augen. Er variirt es in seiner Weise und im Geiste des Fichte'schen Idealismus, indem er die oben genannte Schrift „Darstellung meines Systems" mit der Erklärung beginnt: [*])

§. 1. Ich nenne Vernunft die absolute Vernunft, insofern sie als totale Indifferenz des Subjectiven und Objectiven gedacht wird.

§. 2. Außer dieser Vernunft ist nichts und in ihr ist Alles. Sie ist das Wahre an sich und das Absolute, außer dem nichts ist.

§. 3. Die Vernunft ist schlechthin Eine und schlechthin sich selbst gleich.

§. 4. Das höchste Gesetz für das Sein der Vernunft, und da außer der Vernunft nichts ist, für alles Sein, ist das Gesetz der Identität.

§. 5. Die Vernunft ist Eins mit der absoluten Identität . . . . und so weiter in 159 Paragraphen mit Zusätzen und Erklärungen jeglicher Art.

Diese Sätze und Zusätze auch nur einigermaßen im Detail zu verfolgen, würde, abgesehen von der beschränkten Steigungskraft eines Ballon captif, eben so schwierig, als unergiebig sein. Der Eindruck, welchen die angeführten wenigen Worte machen, kann für einen logisch normalen Verstand, d. i. einen Verstand, welcher nicht bloß den Laut der Worte und deren mögliche Bedeutung, sondern auch den logischen Zusammenhang der Begriffe zu erfassen gewohnt ist, nur ein peinigender sein. Die Worte, die wir hören, sind uns bekannt, Vernunft, absolut, subjectiv, objectiv, Indifferenz, total! Auch verbinden wir damit gewisse Begriffe. Aber was wir uns unter einer absoluten Vernunft denken sollen, welche die totale Indifferenz des Objectiven und Subjectiven ist,

---

[*]) S. W. I. B. 4, S. 114 ff.

das zu sagen, übersteigt doch wohl unsere Fassungskraft. Versteht man unter dem Subjectiven dasjenige, was von dem erkennenden und wollenden Subject ausgeht, ihm zukömmt oder in ihm ist; unter dem Objectiven aber das, was von dem Gegenstande ausgeht, welcher erkannt oder gewollt wird, was außerhalb des Denkens ist und den wirklichen Dingen anhaftet: so muß man sich unter der totalen Indifferenz wohl etwas denken, was keines von beiden ist und zugleich beides werden kann; ähnlich wie die Mitte einer Wage weder nach rechts noch nach links sich wendet und eben so rasch nach rechts wie nach links sich wiegen kann. Aber was soll man sich unter einer Vernunft vorstellen, welche weder erkennendes Subject noch erkanntes Object ist, weder Denkendes noch Gedachtes, und doch das Eine wie das Andere werden kann und in gewisser Weise sogar ist? Und ein solcher Widersinn soll nicht bloß Vernunft, sondern absolute Vernunft, — also unser Gott sein?

Für uns und jeden normalen Verstand ist Gott das durch Sich Selbst seiende, unendliche, ewige Wesen, welches als solches unendlicher, ewiger Geist ist, und sich Selbst wie Alles in Sich Selbst in unendlich einfacher, ewiger Erkenntniß erfaßt, mit einer Erkenntniß, welche nicht von Potenz in Act übergeht und nicht von der substantialen Wesenheit Gottes verschieden ist, sondern welche wie alle göttlichen Vollkommenheiten, die göttliche Substanz selbst ist.

Dieser Begriff, in welchem die christliche Philosophie und Theologie Gottes Wesen und Gottes Erkenntniß uns vorstellt, enthält ein Geheimniß, sofern wir uns eine adäquate Erkenntniß von dem Unendlichen nicht bilden können. Aber er ist doch ein widerspruchsfreier Begriff. Wir setzen in demselben positiv die unserm endlichen Geiste zukommende Vollkommenheit und negiren das Unvollkommene an demselben. Das ist eine verständliche und faßbare, wenngleich nicht adäquate und positive Idee des Absoluten.

Was aber Schelling behauptet, ist widersprechend und nichtssagend, unerträglich, peinigend, um nicht zu sagen tödtlich für den Verstand. Zum Glück ist der Verstand unsterblich und haben wahrscheinlich auch Schelling's Schüler und Verehrer einen rechten Versuch, die Worte des Meisters zu verstehen, niemals gemacht. Aber wie viele derartige philosophische Formeln haben sich in der modernen Philosophie von Mund zu Mund fortgepflanzt? Man hat gethan, als dächte man sich dabei etwas, weil man sich geschämt hat, zu gestehen, daß man nichts dabei sich denken kann. Das erinnert an die launige Geschichte von dem Bilde, welches in einer Gesellschaft mit dem Bemerken gezeigt wurde, daß es nur demjenigen sichtbar wäre, welcher von echtem adeligen Blute sei. Die Herren und Damen, welche schüchtern genug waren, der Reinheit ihres Blutes

zu mißtrauen, bewunderten das Bild, seine Farbenpracht, seine Gruppirung, seine Perspective, bis endlich ein ehrlicher alter Capitän, der sich fest bewußt war, keinen Tropfen unächten Blutes in seinen Adern zu haben, den Muth hatte, zu sagen, es sei gar kein Bild, sondern nur eine graue Leinwand-Fläche.

Schelling hatte gut dociren in dem schönen Jena, denn solche Capitäne gab es damals nicht.

Aber lassen wir den Philosophen in der Darstellung seines Systems fortfahren.

Nachdem er die absolute Vernunft als „totale" Indifferenz „erwiesen" hat, „zeigt" er weiter, daß dieselbe zugleich quantitative Indifferenz des Subjectiven und Objectiven sei (§. 24) und als solche das Universum bilde. Auch dieses ist absolut unerwiesen und unfaßbar und wird durch die Erklärung, welche der Philosoph gibt, nur insofern verständlich, als man daraus erkennt, daß es sich eben darum handelt, den Uebergang von Gott zu der Welt zu gewinnen.

Der Uebergang wird gefunden, aber nur durch einen Sprung, welcher in den Sätzen sich vollzieht (§. 37): Die quantitative Differenz des Subjectiven und Objectiven ist der Grund aller Endlichkeit. (§. 46): Subjectivität und Objectivität können nur nach entgegengesetzten Seiten überwiegend gesetzt werden.

Diese beiden Seiten sind die körperliche und die geistige. Die erstere ergibt sich aus dem Ueberwiegen der Objectivität, die letztere aus dem Ueberwiegen der Subjectivität. In der einen wie in der andern zeigt sich aber das Streben nach relativer Totalität in einer Stufen-Reihe von Potenzen.

Vieles wäre hierbei im Namen der Logik zu fragen. Aber fragen wir nicht, hören wir lieber den Philosophen weiter reden und versetzen wir uns wo möglich in eine kindlich gläubige Stimmung. Nur eine solche vermag ihm mit Genuß zu folgen.

Die Potenzen der körperlichen Welt sind folgende drei:

§. 50. Die erste relative Totalität ist die Materie. A^1 das primum existens. §. 52. Die Materie ist Kraft und zwar (§. 54) Schwerkraft. Diese scheidet sich in Expansiv- und Attractions-Kraft, welche sich als Raum setzen.

§. 64. Die zweite Potenz ist A^2. Das A^2 ist Licht, das principium mere ideale actu existens. Im Lichte schaut die Materie sich selbst an. Sie scheidet sich. Die Scheidung ist Verbrennnngs-Proceß, . . inneres Erzittern, Klang . . Wärme . . Farbe. Materie und Licht aber sind Mutter und Vater aller Dinge. Miteinander ringend bringen

sie den schönen Schein des Lebens hervor, — sie erzeugen den Magnetismus, die Elektricität und den chemischen Proceß (welchen Schelling als Galvanismus bezeichnet).

Die dritte Potenz A^3 ist das organische Leben. Das Leben ist ein an sich erhaltender Verbrennungs-Proceß, eine continuirliche Zerlegung der Materie in die zwei Momente jedes chemischen Processes: Wasserstoff und Sauerstoff. Das Lebendige ist zweifacher Art — Pflanze, welche den Sauerstoff ausathmet und den Wasserstoff als Kohlenstoff bewahrt; — Thier, welches den Sauerstoff bewahrt, und als verfestigtes Oxygen einen stehenden Verbrennungs-Proceß bildet. Es ist mit Sensibilität und Irritabilität ausgestattet, welche beide in der Einheit des Bewußtseins verbunden sind.

Mit diesen freilich nur aphoristisch angeführten Sätzen hätte unser Philosoph denn glücklich die Reiche der körperlichen Welt aus einem Guß erschaffen und alles auf's beste begründet, und wir können sofort zur geistigen Welt überschreiten. Halten wir aber wenigstens einen Augenblick ein — um Athem zu schöpfen und zugleich um unsern Verstand zu fragen, ob er bei dieser Wanderung keinen Schaden genommen. Das wohl nicht aus den bereits erwähnten Gründen. Der Verstand ist nicht verwundbar, und zudem folgt er auf solche Pfade nicht. Nur Phantasie und kindlicher Glaube vermochten dem Philosophen in dem willkürlichen Spiel zu folgen, welches sich in den Mantel Euklid's hüllt.

Aber etwas muß denn doch in diesen Constructionen zu verstehen sein? Es ist ja in jedem Irrthum ein Körnchen Wahrheit und eine Philosophie, welche an der Schwelle unseres erleuchteten Jahrhunderts so mächtigen Eindruck auf die Geister übte, muß doch in irgend einer Weise Ideen enthalten, welche die Kraft der Wahrheit in sich tragen!

Allerdings, die Natur-Philosophie Schelling's entlehnt ihre Kraft einer uralten, großen, erhabenen Wahrheit, der Wahrheit nämlich, daß die Schöpfung ein endliches Abbild des ewigen und unendlichen Gottes ist, daß die körperliche Welt in einer Stufenreihe immer vollkommenerer Bildungen die ungeschaffene Vollkommenheit abdrückt, und daß sie durch diese Stufen zu immer höheren Analogieen des menschlichen Geistes sich erhebe, jenes Geistes, welcher das geschaffene Ebenbild Gottes ist.

Diese erhabene Wahrheit, welche in den heiligen Büchern des alten und neuen Testaments angedeutet ist, wird von den christlichen Philosophen in manchfaltiger Wendung erklärt und von den christlichen Dichtern verherrlicht.

Für die christliche Philosophie und Poesie und Kunst ist die Natur niemals entpoetisirt, niemals entgeistigt, niemals von dem göttlichen Urheber losgerissen gewesen. Allezeit haben wir in der körperlichen

Welt im Glanz der Sonne, des Mondes und der Sterne ein Bild des göttlichen Lichtes, in dem Leben der Pflanzen und Thiere ein Bild des göttlichen Lebens, und in der Stufenreihe der körperlichen Formationen ein Vorbild der geistigen Natur des Menschen wie der ewigen Herrlichkeit Gottes erkannt.

Freilich, die christliche Auffassung hat stets die Substanz der aus Materie gebildeten Wesen von der Substanz des unvergänglichen Gottes unterschieden. Sie hat niemals die Entwickelungsstufen der Natur als Entwickelungsstufen Gottes betrachtet. Sie hat sich allezeit von dem Wahne des Pantheismus fern gehalten, welchen Schelling in den Worten ausspricht:

> Ich bin der Gott, der die Welt im Busen hegt,
> Der Geist, der in Allem sich bewegt,
> Vom ersten Ringen dunkler Kräfte
> Bis zum Erguß der ersten Lebens-Säfte,
> Wo Kraft in Stoff und Stoff in Kraft erquillt,
> Die erste Blüth', die erste Knospe schwillt,
> Zum ersten Strahl von neugebornem Licht,
> Das durch die Nacht wie zweite Schöpfung bricht
> Und mit den tausend Augen der Welt
> Den Himmel so Tag wie Nacht erhellt —
> Ist Eine Kraft, Ein Wechselspiel und Leben,
> Ein Trieb und Drang nach immer höherem Leben.

Eine solche Poetisirung der Natur hat die christliche Philosophie und Poesie nicht versucht, weil sie widersinnig ist; weil das Abbild nicht mit der Sache, die Wirkung nicht mit der Ursache, die Schöpfung nicht mit dem Schöpfer identisch ist. Die christliche Auffassung bewundert und liebt die Natur als Gottes Bild und Werk; aber sie sucht nicht Gott selbst in ihr. Sie betrachtet ihr Leben als ein kostbares Gewebe, welches die göttliche Weisheit ersinnt und die göttliche Vorsehung zum Ziele führt, aber sie entwürdigt Gott nicht dadurch, daß sie Sein ewiges und unwandelbares Leben in den Wechsel des Entstehens und Vergehens herabzieht, welchem die endlichen Dinge unterworfen sind.

Diese christliche Natur-Auffassung war den Philosophen und Poeten an der Schwelle unseres Jahrhunderts nicht bloß fremd, sondern unverständlich geworden, darum ließen sie sich von der Carricatur bezaubern, welche der Pantheismus ihnen bot. Einen wirklichen Gewinn haben sie aus derselben keineswegs gezogen. Mag sein, daß Schelling's combinatorischer Geist an dem einen oder andern Punkte der ernsten Forschung die Fackel vorantrug, ähnlich, wie die Alchymisten die Chemiker auf Erfindungen leiteten. Im großen Ganzen hat Schelling's Naturphilosophie

weder der Wissenschaft noch der Poesie einen wesentlichen Gewinn gebracht, weil nur die Wahrheit solchen bringen kann.

An die Naturphilosophie schließt sich in Schelling's System der Philosophie, als zweiter Theil die Philosophie des Universums oder, wenn man die Darstellung der absoluten Vernunft als „totale Indifferenz" als ersten Theil rechnet, als dritter Theil die Philosophie des Geistes an. Sie hat die quantitative Indifferenz nach der Seite darzustellen, in welcher die Subjectivität überwiegt.

Da Schelling dieses Gebiet bereits in einer frühern Schrift, „System des transcendentalen Idealismus" entwickelt hat, wird die Construction desselben in der „Darstellung meines Systems" nicht wiederholt. Im Wesentlichen besteht es in Folgendem. Das Geistesleben construirt sich in drei Epochen oder Entwickelungsstadien. In der ersten (§. 4) erhebt sich die absolute Vernunft von der ursprünglichen Empfindung zur productiven Anschauung; in der zweiten (§. 5) von der productiven Anschauung zur Reflexion; in der dritten (§. 6) von der Reflexion zum absoluten Willens-Act.

Es wäre nicht ohne Interesse, auch in diesem Gebiete uns umzusehen, nicht, um irgend welche Wahrheit zu lernen, sondern um die geniale Willkür zu betrachten, mit der hier die Natur des Geistes angeblich genetisch construirt wird. Aber der Rahmen dieses Vortrages gestattet es nicht. Eben so wenig darf ich mir erlauben, die hieran sich anschließende sog. praktische Philosophie, Schelling's Ansicht von der Geschichte, von Recht und Staat zu verfolgen. Nur vorübergehend sei erwähnt, was er von der Kunst und Religion lehrt. In ersterer gelangt „die Identität des Geistigen und Sinnlichen zur ästhetischen Anschauung". Die letztere wird im Allgemeinen ganz nach der Schablone des Rationalismus behandelt. Auch das Christenthum ist lediglich ein Vernunft-System, welches sich in der Form der Mythe vom Orient nach dem Abendlande fortentwickelt hat und welches schließlich in Philosophie aufgelöst werden muß. „Jetzt," so schließt er, „sind die bisherigen Formen des Christenthums verfallen, es ist die offenbare Unmöglichkeit, es in der exoterischen Gestalt zu behaupten. Das Esoterische muß hervortreten, bis es wieder in neue und dauernde Formen gekleidet werden kann; es muß das absolute Evangelium verkündigt werden, welches die Philosophie vorbereitet hat."

Das Angeführte mag genügen, um das System zu charakterisiren, welches Schelling als akademischer Lehrer zu Jena entwickelte und in der mehr erwähnten Schrift (1801) darstellte. Einen Commentar, aber auch schon eine Erweiterung desselben bietet das im folgenden Jahre erschienene

Gespräch Bruno und die etwas später edirten „Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums". In den letztern bemüht sich Schelling, in der originellen und geistreichen Sprache, die ihm eigen ist, die Einheit der Wissenschaft im Sinne seines Systems darzustellen. Für phantasiebegabte Schüler eben so spannend als anregend, für denkende Männer unfaßbar, ist gerade diese Schrift wohl der getreueste Ausdruck des Geistes unseres Philosophen. Sie schließt den ersten Theil seiner Entwickelung ab und ist auch formell wohl das Beste, was er überhaupt geschrieben hat.

In dem sog. Identitäts-System, welches von 1800 bis 1804 in Jena ausgebildet und in den obengenannten Schriften zu einer — so viel an sich Unklares es zuläßt — klaren Darstellung gebracht wurde, haben wir Schelling's eigenthümliches, originelles System und zugleich dasjenige vor Augen, welches durch Hegel's Vermittelung auf die deutsche Denkart einen nachhaltigen Einfluß übte. Ueber das Verhältniß des Hegel'schen Systems zu Schelling's Anschauungen ist von deren Urheber selbst viel verhandelt worden. Schon in der Studienzeit befreundet, waren sie im Jahre 1802 als Collegen zu Jena in die innigste Verbindung getreten und begannen gemeinsam eine Zeitschrift für speculative Physik herauszugeben. Was Schelling mit frischer Genialität ersonnen, das führte sein mehr methodischer Freund in einem geschlossenen System durch. Hegel gebührt das Verdienst, die nach allen Seiten hin wirbelnden Ideen seines Freundes in den Dienst einer dialectischen Maschine zu spannen, um damit auf die deutsche Cultur einen regelmäßigen, leider nur allzu nachhaltigen Hochdruck auszuüben. Schelling selbst freilich ließ sich nicht von seinem Freunde reglementiren. Kaum war die Hegel'sche Denkmaschine in Gang, da war er selbst schon wieder ein anderer geworden und schaute von der Höhe eines neuen Systems mit Verachtung auf den „später Gekommenen herab, welcher sein Identitäts-System, das nur die Hälfte der Wahrheit gewesen, für das Ganze genommen habe".

Ehe wir Schelling in dieser seiner neuen Verwandlung folgen, müssen wir auf die äußern Verhältnisse einen Blick werfen.

Die Anerkennung und Bewunderung, welche die Natur- und Identitäts-Philosophie in verwandten Kreisen gefunden, konnte nicht verhindern, daß ihr von anderer Seite heftige Angriffe zu Theil wurden. Schon 1800 lag unser Philosoph mit dem von Fichte und Niethammer gegründeten philosophischen Journal und mit der Jenaer Literaturzeitung in Fehde. Der Streit wurde fortgesetzt in Pamphleten, welche die Privat-Verhältnisse Schelling's, namentlich sein bereits er-

wähntes Verhältniß zu Schlegel's Frau, sehr giftig behandeln. Schelling gerieth in die heftigste Aufregung, in welcher der ganze Stolz des von allzu früher Bewunderung verwöhnten Philosophen hervortritt. Ein finsterer Geist ging durch dieses Haus, sagt Caroline von dem letzten Jahre des Jenaer Lebens. Schelling ging 1804 nach Berlin, dann mit eben dieser von ihrem ersten Manne durch herzogliche Gnade geschiedenen Caroline nach Schwaben, endlich nach Würzburg.

Baiern war eben zu dieser Zeit (1803) unter Max Joseph und Montgelas daran, seine großen katholischen Traditionen in schmählichem Aufkläricht zu begraben. Während die Klöster und Kirchen geplündert und die bewährten Ordenspriester verjagt wurden, berief man an die katholischen Hochschulen protestantische Professoren. Namentlich sollte das neu erworbene Würzburg mit solchen Lichtern geziert werden. Unter diesen fand nach Ueberwindung verschiedener Schwierigkeiten auch Schelling einen Platz. Der Erfolg seiner Vorlesungen war gering. Auch seine literarische Thätigkeit erscheint nicht ergiebig. Das einzig Bedeutende, was er in dieser Zeit schrieb, ist die Abhandlung über das Verhältniß des Realen und Idealen in der Natur; ferner die Schrift „Ueber Philosophie und Religion". Die erstere ist, wie Schelling selbst bemerkt, wieder recht aufrichtige und frische — setzen wir hinzu phantastische — Natur-Philosophie. Die letztere ist bereits ein Uebergang zu dem spätern System, welches Gott nicht als Identität oder Indifferenz der Natur und des Geistes, sondern als selbständiges Wesen betrachtet, aus welchem Natur und Geist emaniren.

Auch in Würzburg fehlte es unserm Philosophen nicht an Kämpfen. Obgleich selbst von der Aufklärung stark tingirt, waren die katholischen Lehrer in Würzburg und München, namentlich Weiller und Salat, nichts weniger als zufrieden, von den luftigen Höhen der Identitäts-Philosophie herab sich schulmeistern zu lassen. Die Oberdeutsche Literatur-Zeitung sprach sogar die Ansicht aus, „so ausschließend, anmaßend, bannsüchtig, verfinsternd, mystische Dunkelheit haschend, den Namen Gottes und der Religion zur Deckung des Egoismus heuchlerisch verdrehend, sei kaum ein Pfaffe gewesen, wie der Vernunft-Oberpriester Schelling; dabei Lama (dessen Excremente gläubige Schüler küssen) und Gott zugleich" [*]). Was hier mit etwas bajuvarisch groben Worten — im Wesentlichen wohl treffend — gesagt wird, konnte Schelling nicht wohl erbauen; aber weit empfindlicher war ihm, daß selbst in der von der Regierung genehmigten neuen Studien-Ordnung nicht undeutlich vor seiner Philosophie gewarnt wurde. Er erklärte darum der Regierung selbst in einem Schreiben an

[*]) Oberdeutsche Literatur-Zeitung 1805. Nr. 28.

das Curatorium den Krieg, was ihm einen tüchtigen Verweis eintrug. Ein kurfürstliches Rescript gibt ihm dero allerhöchstes Mißfallen zu erkennen über die von ihm bewiesene Arroganz, welche einen überzeugenden Beweis liefere, wie wenig die speculative Philosophie den Menschen vernünftiger und sittlicher macht. Zu allgemeiner Verwunderung ließ Schelling diese exemplarische Zurechtweisung sich ruhig gefallen.

Zu den Händeln mit der Regierung kamen bald Zerwürfnisse zwischen Schelling und seinen Freunden. Wagner und Klein stritten sich unter sich und mit ihm. Ja, Schelling kam sogar mit dem weichen, ihm tief ergebenen, damals in Aschaffenburg wohnenden Windischmann in eine Spannung. Der Briefwechsel mit diesem ist lehrreich und charakteristisch für die Rücksichtslosigkeit unseres bereits sehr übermüthig gewordenen Philosophen.

Während dieser Händel war Würzburg 1805 von Baiern losgetrennt und dem Großherzog von Toscana zugewiesen worden. Schelling selbst aber wurde 1806 als General-Secretair der Akademie der bildenden Künste, sowie als Mitglied der Akademie der Wissenschaften nach München berufen. Er sollte sich dem Kreise der Nordlichter anschließen, welche die Nacht des katholischen Baierlandes mit protestantischer Bildung zu erhellen bestimmt waren.

Bereits hatte sich auf dem Präsidentenstuhle der eben gegründeten Akademie der Wissenschaften der Philosoph Jacobi niedergelassen. Ihm folgten Anselm Feuerbach, Niethhammer, Schlichtegroll, Thiersch und Schubert. Unter sich nichts weniger als einig, waren doch alle diese Männer bestrebt, das baierische Volk, das sie als Gäste aufgenommen und mit reichlichen Gehältern versehen hatte, zu beschimpfen und seinen katholischen Glauben zu unterwühlen. Die Intriguen, mit welchen Jacobi und Feuerbach das Concordat zu verhindern bemüht waren, sind bekannt. Auch Schelling war nicht unbetheiligt daran, obgleich er diesen beiden Männern sonst nichts weniger als nahe stand.

Schelling sah die katholische Kirche stets in dem Lichte an, in welchem sie in dem Pfarrhause angesehen wurde, in dem seine Wiege gestanden hatte. Sie war ihm die finstere Anstalt der Hierarchie, welche die Wissenschaft unterdrückt und die Bildung haßt. Wenn er einige Zeit mit den Romantikern zusammenzugehen schien, so war dieses eben nur möglich, so lange diese selbst nicht wußten, was die Kirche ist, der sie sich näherten. Schelling konnte im Allgemeinen für Christenthum und gleichzeitig auch für Irreligion schwärmen. Wo immer ihm der positive christliche Glaube gegenüber trat, da fühlte er sich gleich seiner Frau Caroline auf's innerste abgestoßen. Bezeichnend ist, daß Beide geradezu

wüthend darüber wurden, daß Friedrich Schlegel katholisch wurde und später in österreichische Dienste trat, während sie mit Wilhelm August Schlegel, als dieser mit Frau v. Staël nach München kam, auf bestem Fuße standen — trotz des Frauen-Wechsels!

Es kann eben darum auch nur als schwere Täuschung bezeichnet werden, wenn Franz v. Baader, Windischmann und einige Zeit selbst Görres in Schelling einen Vertheidiger des Christenthums suchten und protestantische Philosophen, namentlich Hegelianer, ihn sogar als Kryptokatholiken bezeichneten. Schelling strebte allerdings von Anfang über den skeptischen, rationalistischen, flach aufklärerischen Protestantismus des Kantischen Zeitalters hinaus. Aber was er suchte und was er fand, war nicht der katholische Boden, sondern die Theosophie und der Mysticismus der Reformation, die Gnosis und der Neuplatonismus. Dieses wird sich deutlich vor Augen stellen, wenn wir die weitern speculativen Versuche Schelling's verfolgen.

Den ersten Anlauf, einen neuen Standpunkt zu gewinnen, nimmt unser Philosoph in der bereits erwähnten Würzburger Arbeit „Philosophie und Religion". Vollzogen aber wird der Sprung erst 1809 in den „Untersuchungen über das Wesen der Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände". „Diese Schrift", so sagt Schelling selbst, „gehört zu dem Wichtigsten, was ich seit langer Zeit geschrieben habe . . ich habe in dieser Abhandlung mein System da hinaus geführt, wo es auf dem Wege der ersten Darstellung hinaus sollte."

Diese Bemerkung, welche in ähnlicher Weise uns öfters begegnet, ist sehr charakteristisch für Schelling. In Wahrheit ist seine philosophische Anschauung niemals fertig; sie ist, wie Eingangs bemerkt, ein ruheloser Proceß, ein Fluß, in welchem stets Welle auf Welle entsteht und vergeht. Kaum war das sog. Identitäts-System aus den von Fichte entlehnten idealistischen Voraussetzungen und den aus der Naturwissenschaft, wie aus der Romantik geschöpften naturphilosophischen Ideen unter Spinoza's Führung zu Stande gekommen, da wird es von Schelling selbst aufgegeben. Der starre Pantheismus, welcher der absoluten Vernunft keine andere Realität ließ, als die Realität eines abstracten Verhältnisses: der „Indifferenz" oder „Identität", hatte seinen Reiz verloren. Schelling fühlte das Bedürfniß, dem Absoluten eine selbständige Realität zu geben. Auch Natur und Geist sollten als selbständige Wirklichkeiten erscheinen. „Die Freiheit sollte in Gott wie in dem Menschen zur Geltung kommen."

Wer wollte dieses Bedürfniß des Philosophen nicht mit vollem Interesse begrüßen? wer ihm nicht Glück wünschen, daß er, wie ehedem dem Zauber Fichte's, so nunmehr auch dem Zauber Spinoza's sich entwand? Die Freiheit zur Geltung zu bringen, das war in Wirklichkeit ein großer Entschluß. Wenn er mit voller Entschiedenheit durchgeführt wurde, so mußte Schelling zum Theismus der christlichen Philosophie zurückkehren. Er mußte den persönlichen Gott in Seiner ganzen und vollen Wahrheit als Schöpfer der Welt anerkennen und den menschlichen Geist als Sein geschaffenes unsterbliches Ebenbild.

Davon aber war Schelling weit entfernt. Für die einfachen Wahrheiten des Christenthums hatte er kein Verständniß. Er entwand sich dem Zauber Spinoza's ebenso wie er sich dem Fichte's entwunden hatte, — nur um einem neuen zu verfallen. Zunächst versuchte er es mit den neuplatonisirenden Ideen des Giordano Bruno, welche er (1802) übrigens ganz in seiner Art in dem gleichnamigen Gespräche wiedergab. Dann aber wandte er sich — ohne Zweifel von Fr. v. Baader geleitet — zu dem seltsamen Manne, welcher zu Lebzeiten als „Schuster von Görliz" verlacht, später als eine Quelle der tiefsten Weisheit, als philosophus teutonicus und als gottbegeisterter Lehrer der Theologie gefeiert wurde. Schelling wurde ein Schüler J. Böhme's.

Der Einfluß Böhme's läßt sich schon im Jahre 1806 in der Streitschrift gegen Fichte verfolgen, in welcher[4]) fast mit den Worten des verworrenen Schwärmers gesagt wird: „ein Wesen, welches bloß es selbst wäre, als ein reines Eins, wäre nothwendig ohne Offenbarung in ihm selbst; soll es als Eins sein, so muß es sich offenbaren in ihm selbst; es offenbart sich aber nicht, wenn es bloß es selbst, wenn es nicht in ihm selbst ein anderes und in diesem andern sich selbst das Eine ist". In voller Breite aber strömt die Weisheit Böhme's in der Schrift über das Wesen der menschlichen Freiheit. Diese hat für das zweite Schelling'sche System dieselbe Bedeutung, welche oben der „Darstellung meines Systems der Philosophie" für die erste zuerkannt wurde.

Wenn wir ihre Grundgedanken hier zur Darstellung zu bringen versuchen, müssen wir eben denselben Vorbehalt machen, mit welchem unsere Darstellung der Identitäts-Philosophie sich einführte.

Um Schelling's Speculation zu folgen, muß man auf die Kritik verzichten und sich bemühen, kindlich zu glauben. Die Kritik würde beim ersten Satze unwiederbringlich stehen bleiben. Wer dagegen blind glauben will, dem ist ein Göttermahl versprochen.

In Gott sind drei Potenzen, so lehrt Schelling:

---

[4]) S. W. I, VII, S. 54.

1. Der Urgrund oder Ungrund Gottes, die Natur in Gott, das Wollen des Seins.

2. Der wirkliche Gott und das wirkliche Wollen als Wollen, welches zugleich die Möglichkeit der Schöpfung ist.

3. Die Persönlichkeit Gottes, das göttliche Wollen als bewußter Wille, welcher mit absoluter Freiheit wirkt.

Diese drei Potenzen sind die Momente eines Processes, in welchem Gott sich entwickelt. Gott ist causa sui sagt Schelling, Spinoza's widersinniges Wort mit neuem Widersinn anwendend; er ist das prius seiner selbst u. s. w.

Eine Kritik dieser Sätze, wie gesagt, würde bei jedem Schritt einen Abgrund aufzudecken haben. Der Begriff Gottes steht und fällt mit der Bestimmung der Unwandelbarkeit und Ewigkeit, oder des reinen Seins (actus purus). Dieser Begriff aber ist von Schelling auf's schmählichste preisgegeben. Sein theogonischer Proceß steht auf gleichem Niveau mit den Theogonieen der alten Gnostiker.

Unser Philosoph belehrt uns auch über den Ursprung der Welt. Die Welt, so sagt er, hat ihren Ursprung in Gott und muß aus Gott hervorgehen. Gott setzt seinen Werde-Proceß in der Welt fort. Was in Ansehung Gottes Theogonie ist, das ist in Ansehung der Welt Kosmogonie.

Ebendarum müssen (?) aber auch die drei göttlichen Potenzen in der Welt hervortreten, nämlich:

1. Der Ungrund, d. i. das Princip der Unvollkommenheit, die Materie.

2. Die Freiheit und das Bewußtsein, in welchem die Fülle der göttlichen Ideen sich enthüllt.

3. Die göttliche Persönlichkeit, welche in dem Menschen als Centrum der Welt sich darstellt.

Auch hierzu ist nichts zu bemerken. Wo nichts bewiesen wird, ist auch nichts zu widerlegen. Die Unhaltbarkeit aller Theorieen, welche die Freiheit des Schöpfers und die Schöpfung der Welt aus „Nichts“ leugnen, ist durch die christliche Philosophie längst erwiesen. Sie widersprechen der Natur Gottes wie der Welt. Gott ist nicht Gott, wenn er durch Nothwendigkeit, Zwang oder Begierde eine Welt hervorbringt. Die Welt ist nicht Welt, wenn sie einer Theogonie oder Emanation aus Gott ihren Ursprung verdankt.

Die Darstellung der Theogonie und Kosmogonie gipfelt aber in der Erklärung der Freiheit, als Vermögen des Guten und Bösen. Die Freiheit muß in Gott begründet sein, sagt Schelling. Das Böse aber kann seinen Ursprung in Gott nicht haben. Wie löst sich dieser Gegen-

satz? Schelling schmeichelt sich, den Schlüssel zu der Lösung dieses Problems gefunden zu haben, „welchen kein Schul-System der neuern europäischen Philosophie kennt".

Und dieser Schlüssel? Nun, dieser Schlüssel ist in der Unterscheidung der drei Potenzen in Gott gegeben. Das Böse ist in Gott begründet, aber in Etwas, was nicht Gott ist, nämlich in dem Ungrund und der Natur Gottes. Das Böse ist die Empörung des Ungrundes oder der Natur Gottes gegen den Willen Gottes, und, da die göttlichen Potenzen in der Welt sich wiederholen, die Empörung der Natur in der Schöpfung gegen den Willen, das Widerstreben der menschlichen Natur gegen den menschlichen Willen.

Das ist der Grundgedanke der Erklärung des Bösen, welche Schelling in seiner Abhandlung über das Wesen der Freiheit versucht. Sie soll eben so wenig discutirt werden, als die vorausgehenden Erklärungen Gottes und der Welt. Nur eine Bemerkung können wir nicht unterdrücken. Es ist der Ausdruck des Erstaunens über die naive Art, mit welcher unser Philosoph im Jahre 1809 eine Idee als etwas Neues darstellt, welche in der Gnosis des zweiten Jahrhunderts in tausendfachen Wendungen dargestellt und von den Vätern der Kirche in zahllosen Schriften widerlegt wurde.

Aber das ist ja durchaus der Charakter dieser Art von Philosophie. Für sie gibt es keine Geschichte, ausgenommen ihre eigene. Für sie gibt es keine Autorität und keine Tradition. Sie selbst schafft Alles, und ihre jeweilige neueste Conception hat dogmatischen Charakter — bis eine andere sie ablöst.

Man kann sich keinen größern Contrast denken, als zwischen der Selbstbefriedigung, mit welcher Schelling namentlich in der oben verfolgten Abhandlung seine Ansichten entwickelt, und der Unzufriedenheit, mit welcher er eben diese Idee immer auf's neue verwirft und modificirt.

Es war seine Absicht, sofort eine zweite, umfassende Darstellung dieses neuen Systems zu geben. Sie sollte den Titel führen, die „Welt-Alter". Das erste Buch, elf Bogen stark, wurde 1815 gedruckt, aber wieder zurückgezogen. Wir finden es in Schelling's Nachlaß. Nur eine kleine Abhandlung „über die Gottheiten von Samothrake" erschien in demselben Jahre, welche jedoch außer einer höchst willkürlichen Deutung der griechischen Mythologie nichts Neues bietet. Was Schelling vergeblich in den „Welt-Altern" in einem Ganzen darzustellen versuchte, hat er später in einzelnen Stücken in seinen Vorlesungen unter dem Titel „Philosophie der Mythologie" und „Philosophie der Offenbarung" auch „Satanologie" behandelt, und der mit äußerster Spannung harrenden Welt als positive, geschichtliche Philosophie

angekündigt. Wir werden ihm auf diesem Gebiete sogleich weiter folgen. Zunächst müssen wir den Faden der Geschichte wieder aufnehmen.

Während unser Philosoph mit seinen „Welt-Altern“ in Geburtswehen lag, trat Jacobi (1811) mit der Schrift hervor: „Von den göttlichen Dingen und deren Offenbarung“. Daß diese Schrift, obgleich dies ausdrücklich nicht gesagt war, das neue System Schelling's zu bekämpfen bestimmt war, lag zu Tage. Abgesehen von der persönlichen Gereiztheit, mit welcher der alte Präsident seine geistige Hegemonie an der Akademie, im Salon und bei der Tafel gegen Rivalen hütete, mußte er in Schelling's Versuch, die Persönlichkeit Gottes, die Freiheit und den Gegensatz von Gut und Bös philosophisch zu erklären, den diametralen Gegensatz seiner Theorie erkennen. Hatte ja doch er bewiesen, daß die Philosophie des Verstandes mit Nothwendigkeit zum Spinozismus und Fatalismus führe; daß man von Persönlichkeit und Freiheit nur durch Unphilosophie oder Glaubens-Philosophie etwas wisse. Wie konnte trotzdem Jemand sich unterstehen, solche Dinge durch Philosophie beweisen zu wollen?

Schelling hat es gethan — in seiner Art freilich — und er hatte leichtes Spiel, sich Jacobi gegenüber zu rechtfertigen. In der rasch verfaßten Schrift „Denkmal der Schrift Jacobi's von den göttlichen Dingen“ geißelt er Jacobi's Oberflächlichkeit sarkastisch und zeigt, daß Wissen und Glauben nach Einheit streben müssen, Geistlosigkeit aber nicht Glaube, noch viel weniger eine höhere Philosophie sei.

Die Entzweiung mit Jacobi, wie die schon früher erfolgte Lossagung von Fichte, war nach Lage der Verhältnisse unvermeidlich. Seitdem das Identitäts-System einer theosophischen Emanations-Theorie Platz gemacht hatte, waren die Glaubens-Philosophie wie die Wissenschaftslehre überwundene Standpunkte.

Aber auch das Verhältniß zu Hegel mußte sich lösen und die Auseinandersetzung mit diesem nahm um so größere Heftigkeit an, je mehr Gemeinschaft zwischen Beiden bestanden hatte. Von dem Verhältniß des Hegel'schen Systems zu dem ersten Schelling'schen, wie von den persönlichen Beziehungen Beider ist oben die Rede gewesen. Die letztern hatten sich schon in Jena etwas getrübt. Als Hegel's Phänomenologie (1807) erschien, war Schelling tief empfindlich und seine Mißstimmung steigerte sich zu offener Gehässigkeit, je rascher Hegel's Ruhm stieg. Mit verächtlichen Worten sprach er in Privat-Gesprächen, Vorlesungen und Journal-Artikeln von dem „Spätergekommenen“, welcher ihm seine Idee genommen habe! „Ideen genommen?“ so ruft ihm Heine zu, „das ist just wie wenn ein Schuster über den andern spricht, er habe ihm sein Leder gestohlen und Stiefel daraus gemacht. Wahrlich, wenn der

Schuster Böhme wie ein Philosoph sprach, so spricht der Philosoph Schelling wie ein Schuster.“ Freilich, Heine hatte gut höhnen. Schelling konnte es nicht gleichgültig sein, mit anzusehen, daß Hegel mit seinem Leder ein so kolossales Geschäft machte und mit den daraus gemachten Stiefeln von Hochschule zu Hochschule seinen Triumphzug hielt, ja — wer sollte es in philosophischer Ruhe tragen! sogar als „Hof- und Staats-Philosoph“ in Berlin einzog, — während er — der Begründer der Natur-Philosophie, der Schöpfer des Identitäts-Systemes, der Erfinder eines neuen, noch unbekannten Systemes — mit unedirten „Welt-Altern“ beschäftigt, in Gefahr stand, vergessen zu werden.

Um dieser Gefahr zu entgehen, fühlte Schelling das Bedürfniß, sich einen Lehrstuhl wieder zu gewinnen. Wohl hatte er in München Gelegenheit, durch Reden in der Akademie über alles Mögliche und einiges Andere zu sprechen, und es fehlte ihm nicht an Erfolg. Aber sein System konnte nur durch eine Professur zu Ansehen kommen.

Zunächst ward ihm erlaubt, ohne seine Münchener Stellung aufzugeben, in Erlangen Vorlesungen zu halten. Er that es von 1820 bis 1827. Der Eindruck, den er hervorbrachte, war nicht gering, wie namentlich Platen berichtet, der ihm daselbst neben Puchta und Dorfmüller mit großer Ergebenheit folgte. Im Jahre 1827 wurde Schelling eine Professur an der von Landshut übergesiedelten oder vielmehr neu errichteten Universität München und gleichzeitig das Präsidium der Akademie übertragen.

Dieses ist der Höhepunkt seines baierischen Glanzes. In der Mitte von Baader, Thiersch, Oken, Schubert, Puchta, Stahl, dem Anatomen wie Theologen Döllinger und Joseph von Görres begann er mit neuem Eifer seine akademische Lehrthätigkeit. Sein Auditorium war von Studirenden aller Facultäten, von Staatsbeamten und Hospitanten aller Art überfüllt und gleichzeitig hatte er auch die Ehre, dem Kronprinzen Max philosophische Vorträge zu halten. Aber nicht bloß die baierische Hauptstadt lauschte auf die Weisheit, welche aus Schelling's Lehrstuhl sprudelte, ganz Deutschland harrte in gespannter Erwartung auf die Enthüllung der Geheimnisse der positiven historischen Philosophie, und diese Erwartung steigerte sich auf's höchste, als im Jahre 1830 Hegel aus dem Leben schied und seine Schule mit einer Theilung liquidirte, aus welcher die Linke den Hauptgewinn sich sicherte.

Zum Erstaunen und Befremden des heilsbedürftigen Publicums hüllte aber Schelling gerade in dieser Zeit — abgesehen von seinen Vorlesungen — sich in tiefes Schweigen. Vom Jahre 1815 in welchem, wie oben erwähnt worden, die „Gottheiten von Samothrake“ erschienen, bis 1833 — also von dem 40. bis 58. Lebensjahre, in der

Zeit des reifsten Mannesalters — veröffentlichte der Mann, welcher als Jüngling alljährlich ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufzuschlagen gewohnt war, nichts, als — eine Vorrede zu Cousin's „Fragments philosophiques", welche die bescheidene Aufgabe hatte, den 1830 verstorbenen Freund Hegel bei den Franzosen als — „Leder-Dieb" zu signalisiren.

Was Schelling in seinen Vorlesungen vortrug, wurde erst später veröffentlicht (1843 nach Heften von Paulus, wovon sogleich mehr, und dann ausführlich in dem Nachlaß[5]). Der Hauptgegenstand, mit dem er sich beschäftigte, war — kleinere Stücke, wie Propädeutik, Geschichte rc. abgerechnet — die Philosophie der Geschichte, welche sich scheidet in die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung, wozu später als Specialität die Satanologie kommt. Als Grundlage dieser „Philosophieen" erscheint die bereits erwähnte gnostische Theorie von der Offenbarung der drei göttlichen Potenzen in der Welt und von dem Ursprung des Bösen. Die Weltgeschichte ist eine Offenbarung Gottes und eben darum eine Offenbarung des Widerstreites, der in Gott ist. Auf der einen Seite steht der Satan, d. i. der sich empörende Ungrund Gottes, welcher von dem Menschen in Activität gesetzt, die ursprüngliche Spannung der Potenzen in Gott und in der Welt umstößt. Auf der andern Seite steht der Sohn Gottes, welcher, mit dem empörten Grund ringend, die Spannung der Potenzen in neuer Harmonie wieder herstellt und die Welt mit Gott versöhnt.

Dieser Kampf aber hat drei Perioden: die erste ist die Mythologie des Heidenthums. In dieser wird das Bewußtsein der Menschen von dem empörten Grunde beherrscht. Der göttliche Sohn ist leidend und unselbständig. Nur allmälig ringt er sich in dem Bewußtsein der Menschen durch. Dieses Ringen des Sohnes nach Selbständigkeit ist die Mythologie, welche in drei Perioden zerfällt: 1. die Religion der Astral-Gottheiten; 2. die des Polytheismus, insbesondere des Dionysus-Dienstes; 3. die Religion des Geistes, welche in den griechischen Mysterien hervortritt, und welche den Untergang der alten, den Advent der neuen Religion bildet. An das Judenthum, welches einerseits als potenzirtes Heidenthum, anderseits als gehemmtes Christenthum erscheint, schließt sich als zweite Periode der Geschichte:

das Christenthum oder die christliche Offenbarung an. Diese beginnt mit der zeitlichen Menschwerdung des Sohnes Gottes, d. i. dadurch, daß Dieser Seine göttliche Existenz aufgibt und zum persönlichen Christus wird. Indem Christus als entäußerter Gott in der

---

[5]) S. W. I, X, S. 2 ff.

Sphäre des Zorn-Willens Sich Gott unterwirft, versöhnt Er den empörten Grund mit Gott. In Seinem Sterben stirbt das Heidenthum und in Seiner Auferstehung werden alle mythologischen Geister angezogen und aufgehoben.

Indem in Christus die zweite Potenz mit der ersten sich vereinigt, tritt aber auch die dritte Potenz, der h. Geist, hervor.

Mit Diesem beginnt die dritte Periode der Weltgeschichte, die Geschichte der christlichen Kirche, welche in drei Stufen sich vollzieht, deren Typen Petrus, Paulus und Johannes sind. Petrus bedeutet das Papstthum und die Herrschaft der Autorität, Paulus den Protestantismus und die Wissenschaft, Johannes die zukünftige Herrschaft der Freiheit und Liebe.

In Vorstehendem haben wir ein schwaches Bild der Geschichts- und Religions-Philosophie, welche Schelling von 1828 an in München vortrug, und, fügen wir hinzu, welche von Katholiken und Protestanten mit heißer Begier verschlungen wurde.

Wie war das möglich? so fragt unsere heutige im positiven Glauben, wie im verständigen Denken gleich sehr geklärte Zeit mit Recht? Wie konnten Katholiken derartige Phantasien anhören, welche, ohne den Schatten eines Beweises vorgetragen, sich als tiefsinnige Erklärungen der christlichen Geheimnisse darstellten. Mußte nicht die katholische Theologie mit Ekel und Entrüstung sich von einem Treiben abwenden, welches darauf ausging, das Wort Gottes willkürlich zu fälschen, die kirchliche Lehre nach zufälligen Einfällen zuzustutzen und nebenbei die Theologen der Kirche hochmüthig zu schulmeistern. Mußte nicht gerade dieser gnostisch theosophischen Anmaßung des Philosophen, der in seiner Jugend sich des Fanatismus für Irreligion rühmte, das Autoritäts-Princip des Christenthums mit vollster Energie entgegengestellt werden?

Leider lag die katholische, namentlich die dogmatische Theologie, in jener Zeit allzusehr unter dem Druck der Verhältnisse darnieder, um Schelling wirksam zu begegnen. Erst später, 1843, begannen die „Historisch-politischen Blätter“ und ihnen folgend auch andere Zeitschriften, entschiedene Proteste zu erheben gegen den theologischen Beruf des Philosophen. Die Saat, welche Schelling von 1828 bis 1841 in München ausstreute, ist aber nicht ohne Frucht geblieben, und wird noch lange nicht überwunden sein.

Daß die protestantischen Theologen in Schelling's Offenbarungs-Philosophie eine Erneuerung der Philosophie wie eine Vertiefung des Christenthums begrüßten, kann weniger erstaunen. Sie hatten die speculative Verklärung des Christenthums mit Kant, Fichte und Hegel versucht; warum nun nicht mit Schelling? Wie es ihnen gelang, und was

jeder Einzelne von ihnen aus Schelling schöpfte? ob Daub oder Dorner oder Lücke oder Vatke oder Rothe oder Andere damit am weitesten gekommen, das zu untersuchen, lohnt sich für uns der Mühe nicht. Von Interesse aber ist, zu sehen, wie es der positiven und christlichen Philosophie, welche in der baierischen Hauptstadt in bescheidener Stille herangewachsen war, gelang, in der Metropole des deutschen Geistes sich zu vollem Glanze zu entfalten.

Die Sehnsucht, nach Berlin zu kommen, hatte Schelling schon in Jena im Herzen genährt. Sie war bei Hegel's Tod zu neuer Hoffnung erwacht. Sie wurde zur Leidenschaft, als die Regierung des Königs Ludwig 1837 eine katholische Richtung nahm und gleichzeitig mit der Verhaftung des Erzbischofs von Köln in Preußen der Culturkampf begann. Aber erst mit dem Regierungs-Antritt Friedrich Wilhelm's IV. (1840) wurde ihm der längst ersehnte Ruf zu Theil und zwar durch Bunsen's Vermittelung in der ehrenvollsten Form. Im Herbst 1841 nahm Schelling von dem neuen bevorzugten Lehrstuhl Besitz, um an die deutsche Nation die tiefgefühlten Worte zu richten, welche den Eingang meines Vortrages bildeten.

Die nicht ganz mühelose Wanderung, welche wir unterdessen im Gefolge unseres Philosophen vollbracht, setzt uns wohl in Stand, über deren Sinn und Berechtigung nunmehr ein sicheres Urtheil zu fällen. Was Schelling bis jetzt geleistet, ist uns bekannt, und es ist nicht schwer, alles mit wenig Worten zusammenzufassen. Schelling hat vor 40 Jahren ein neues Blatt in der Geschichte der Philosophie aufgeschlagen, indem er Kant und Fichte daran erinnerte, daß es außer der Gedankenwelt eine Natur gebe, welche aus demselben Princip erklärt sein wolle, wie der Geist. Von diesem Blatt hat er dann zurückgeblättert, erst zu Spinoza, dann zu Giordano Bruno und dem Neuplatonismus — zuletzt mit Jacob Böhme zu den Gnostikern. Weiter kam er nicht, weder rückwärts noch vorwärts.

Selten wurde wohl ein Lehrer mit größerer Spannung erwartet, als Schelling in Berlin. Der größte Hörsaal der Universität faßte bei seiner Eröffnungsrede die Zuhörer nicht, unter welchen der Minister Eichhorn, die höchsten Staatsbeamten, Professoren und Prediger ohne Zahl, Gelehrte jeglicher Art, darunter auch der greise Steffens sich befanden, welcher vor 40 Jahren schon zu Jena ihn gehört hatte.

Auch das ganze erste Semester hindurch hielt der Besuch an und die Studenten verfehlten nicht, am Schlusse desselben in einer Dankadresse die neue Aera der Philosophie zu feiern, welche Schelling selbst in seiner

Erwiderung als eine solche bezeichnete, „welche die frische Luft des Lebens und das volle Licht des Tages vertragen könne“.

Und nicht bloß in Berlin, in ganz Deutschland und selbst außerhalb Deutschlands blickte Alles mit hochgespanntem Interesse auf den Mann, von dem man wußte, daß er seit einem viertel Jahrhundert an einem Systeme arbeite, welches alle Räthsel löse und welcher nach Berlin gekommen war, um die Geschicke der Philosophie zu entscheiden.

Das Interesse war berechtigt, denn Schelling hatte es selbst gesagt. Aber wie wurde ihm entsprochen? Die Vorlesungen, welche Schelling in den Jahren 1841—1846 hielt, hatten zum ausschließlichen Gegenstand die Philosophie der Mythologie und der Offenbarung. Wir kennen sie von München her. Wie bemerkt, waren sie im ersten Semester sehr zahlreich, schon im folgenden aber nur noch von dem zehnten Theil der Schüler besucht. Gedruckt wurden sie, wie schon erwähnt, nicht.

Das Einzige, was Schelling in Berlin verröffentlichte, war ein Nachruf für den 1845 verstorbenen Steffens, welcher an der Spitze seines Nachlasses sich findet. In diesem nimmt Schelling Stellung zu den theologischen Richtungen seiner Zeit. Die Aeußerungen sind nicht ohne Interesse.

„Der christliche Glaube,“ so führt er aus, „soll ganz frei und ganz positiv sein.“ Darum vertheidigt er gegen die Orthodoxen die Freiheit der Wissenschaft, gegen die Rationalisten die Freiheit des positiven Glaubens, gegen die Katholiken die Uebereinstimmung Beider.

„Je freier die Wissenschaft, um so einleuchtender der Glaube.“ Das ist sehr schön. Nur schade, daß uns der greise Theosoph nicht sagen kann, welches dieser Glaube ist, welcher der freien Wissenschaft einleuchtet, und an welchem Kennzeichen er zu erkennen ist.

Das Autoritätsprincip der katholischen Kirche wie die lutherische Berufung auf den göttlichen Ursprung der h. Schrift verwirft er auf's entschiedenste, und noch entschiedener verabscheut er die Einrichtung eines protestantischen Kirchenwesens nach dem Muster der englischen Kirche, die er eine Bastard-Erzeugung der Reformation mit dem Katholicismus nennt. Die precäre, schwankende, unmündige Existenzform der deutschen protestantischen Kirche erscheint ihm als die günstigste Verfassung, weil sie den Glauben am wenigsten fesselt: Das Christenthum, wie es die Reformation geläutert, ist ihm etwas Fließendes, nicht etwas Fertiges, wie es die katholische Kirche will. Daß ihm auch die Wissenschaft etwas Fließendes ist, hat seine ganze Entwickelung gezeigt. Da kann selbstverständlich auch die Uebereinstimmung beider nur eine fließende sein. Alles fließt, so sagten wir Eingangs. Was eine fließende Uebereinstimmung fließender Wahrheiten ist, ist freilich schwer zu sagen.

Aber im Grunde ist unsere ganze moderne Bildung auf diesen Fluß gebaut.

Wie selbstvertrauend, um nicht zu sagen selbstgefällig, auch Schelling sein fließendes System als Vollendung der Philosophie wie der christlichen Theologie präsentiren mochte und wie hoch auch in engern Kreisen — den König Friedrich Wilhelm IV. mit eingeschlossen — sein Ansehen stehen mochte, es blieben ihm auch jetzt, am Abende seines Lebens, bittere Kämpfe nicht erspart. Eine Menge von Pamphleten beschäftigte sich mit Schelling's Persönlichkeit wie mit seiner Lehre, so daß er seinem Bruder klagt: „Die Bosheit der ganzen, überall zusammenhängenden, antireligiösen auf Zerstörung ausgehenden Clique ist grenzenlos, und sie werden nicht ruhen, so lange ich unter den Lebenden bin, die ganze Hölle wird sich in diesem Werkzeuge gegen mich aufthun.“ [6])

Den schlimmsten Streich aber spielte unserm Philosophen sein Landsmann Paulus, Professor in Heidelberg, indem er 1843 die Vorlesungen über Offenbarungs-Philosophie nachschreiben ließ und bei Laske in Darmstadt unter dem Titel: „Die endlich offenbar gewordene positive Philosophie der Offenbarung ꝛc.“, mit höhnischen Beifügungen versehen, herausgab. — Schelling war rasend über „den 82jährigen Bösewicht“ und führte Klage wegen Nachdrucks. Da die Klage keinen Erfolg hatte, stellte er seine Vorlesungen ein. Seltsam ist, daß der alte Herr mit dem grimmigsten Zorne gegen seinen Gegner das beruhigende Bewußtsein verband, „daß, wenn es jenem gelingen würde, ihn wirklich zu verletzen, er wohl wüßte, wofür er die Wunden zu nehmen hätte, es wären στιγματα χριστι. Daß Schelling seine Philosophie mit dem Christenthum identificirt, ist nicht das Stärkste. Noch weiter geht ein unbekannter Panegyriker, welcher ihn bei Lebzeiten nicht bloß den modernen παιδαγωγὸς εἰς χριστόν, sondern den Spiritus rector der Jahrhunderte, das Heil der Theologie nennt und ihn mit Christus selber vergleicht. Einst habe er über Palmen den Einzug in die Welt gehalten, jetzt gehe er den Kreuzes-Weg unter Schmähungen. [7])

So schlimm war es nun doch nicht. Schelling lebte, nachdem er 1846 seine Vorlesungen eingestellt hatte, ruhig und behaglich im Kreise seiner wohl versorgten Kinder und unter mancherlei Auszeichnungen, welche ihm von seinen Freunden zu Theil wurden. Die Ereignisse, welche mit dem Jahre 1848 begannen, beschäftigten ihn lebhaft und es ist als Reminiscenz seines Lebens in Süddeutschland interessant zu bemerken, daß er die Ausschließung Oesterreichs als tödtliche Amputation des zukunftsreichsten und

---

[6]) Aus Schelling's Leben III, S. 180.

[7]) Schelling und die Theologie. Berlin 1845.

lebensvollsten Theiles Deutschlands bezeichnete und mit Verwerfung des preußischen Einheitsstaats für die Trias-Idee, insbesondere für die Rechte seines Schülers Maximilian II. von Baiern sich aussprach. Bei diesem wie bei dem Könige von Preußen fand er auch stets eine huldvolle Theilnahme. Er sah den Letztern noch kurz vor seinem Tode, welcher am 20. August 1854 zu Ragatz erfolgte.

Auf dem Kirchhofe dieses kleinen lieblichen Städtchens, bei welchem die schäumende Tamina in das Rheinthal sich ergießt, wurde der seltsame Mann von einem katholischen Geistlichen begraben, und der katholische König von Baiern setzte ihm ein Grabmal mit der Aufschrift: „Der dankbare Schüler seinem Lehrer."

Achtung vor der Pietät des königlichen Schülers!

Die Aufgabe des Geschichtsschreibers reicht weiter als persönliche Gefühle. Wir müssen uns darüber Rechenschaft geben, was Schelling für die Wahrheit geleistet, was die deutsche Philosophie ihm verdankt und welche Stelle er in der Culturgeschichte unseres Vaterlandes überhaupt einnimmt.

Bei Beantwortung dieser Fragen sollen Schelling's persönliche Anlage und natürliche Genialität außer Zweifel bleiben. Es ist wiederholt darauf hingewiesen worden, welche glänzende Einbildungskraft, welche bezaubernde Phantasie, welche hinreißende Macht der Darstellung dem seltenen Manne zu Gebote stand. Ein Mann, welcher ein halbes Jahrhundert hindurch die Aufmerksamkeit für sich zu fesseln vermochte, mußte über ungewöhnliche Gaben verfügen. Nichts kann uns ferner liegen, als diese psychologische Größe Schelling's anzutasten.

Anders aber liegt die Sache, wenn wir uns fragen, was hat Schelling für die Wahrheit geleistet? Für welche Wahrheit? Nun für die eine und einzige Wahrheit, welche Gott in dem menschlichen Geiste niedergelegt, in Seinem Sohne Jesus Christus geoffenbart und durch die katholische Kirche allen Menschen verkündigt hat. Für diese Wahrheit hat er nichts geleistet. Der Sohn des armen, beschränkten schwäbischen Pfarrhauses wußte von dieser concreten Wahrheit nichts. Weder Leipzig noch Jena konnte ihn dieselbe lehren, und als er in katholische Gegenden kam, war er schon selbst zu sehr Professor, um irgend etwas zu lernen. Von dem Christenthum verstand Schelling von Anfang bis zu Ende nichts oder weniger als dieses. Darum konnte er auch in allen seinen Vorlesungen über Offenbarung absolut nichts dafür leisten.

Die manchfachen Anregungen, welche Schelling auf die deutschen Philosophen ausübte, sollen von uns keineswegs übersehen werden. Die Ideen Schelling's waren vielfach ein anregender Ferment, selbst für solche

welche ihre Falschheit und Verworrenheit erkannten. In wie fern sie wahrhaft und bleibend fruchttragend waren, das freilich muß in Frage bleiben.

Schelling sprach aus und zu dem Geiste seiner Zeit; darum wurde er verstanden. Die allgemeinen Gesichtspunkte, welche die Naturphilosophie und später auch die Theosophie in die Welt warf, haben einen mächtigen Einfluß auf die manchfachen Gebiete der Wissenschaft geübt. Freilich nur, um rasch wieder in Vergessenheit zu kommen. Die verschiedensten Kreise Deutschlands nahmen die geistreichen Hypothesen und Conceptionen Schelling's in sich auf; selbst Solche, welche später ganz entgegengesetzte Richtungen einschlugen, wandelten in dem Lichte seines Geistes. Aber stets zerfloß dieses Licht wieder, dem Meteor gleich, welches das Auge zu reizen, aber nicht zu leiten vermag. Wer Schelling auf seiner Bahn arglos folgte, konnte wohl der Hoffnung sich hingeben, daß mit der Erneuerung der Philosophie auch die Naturwissenschaft und Medicin, Geschichte und Rechtswissenschaft, Dogmatik und Mystik sich erneuern sollte. Aber diese Bewegung war, wie wir im Einzelnen gesehen, doch nichts als ein Schattenspiel, welches kein bleibendes Bild und keine wirkliche Gestalt auf der Wandfläche zurückläßt.

Und warum dieses? Was hat dem reichen Geiste Schelling's sich entgegengeworfen, daß das Licht der philosophischen Ideen, das er ein halbes Jahrhundert in Händen trug, nicht als Feuer des Prometheus, sondern nur als ein vorüberziehendes Blendlichi sich erwies? Diese Frage ist unschwer zu beantworten. Die Beantwortung wird aber um so verständlicher sein, wenn wir den Blick auf einen andern Mann richten, welcher in derselben Zeit und lange an demselben Orte wirkend, mit unserm Philosophen geistesverwandt ist wie keiner, und zugleich als sein ausgesprochenstes Gegenbild sich darstellt. Ich meine Joseph v. Görres.

Auch Görres hat aus der Fluth der rationalistischen und revolutionären Bewegung sich emporgeschwungen, um in dem Leben, in der Natur und der Geschichte des Menschen das Geheimniß des Lebens Gottes zu finden. Auch er hat den natürlichen Blick der Vernunft mit dem Lichte der geoffenbarten Wahrheiten zu vereinigen gewußt. Auch er hat von den Geheimnissen der Schöpfung zu den Geheimnissen der Mystik sich gewendet. Und ihm hat in der That das manchfaltige Streben sich zum Ganzen gefügt. Er war Katholik und unterwarf sich der Autorität des Glaubens, der Kirche, des Statthalters Christi. In diesem Gehorsam des Glaubens fand sein reicher Geist einen unzerstörbaren Mittelpunkt. Schelling aber als Protestant — und er war es voll und ganz — Schelling kannte keine Autorität als sich; er achtete keine; er ertrug keine. Seinem eigenen Geiste überlassen, von seinen unstäten Einfällen

fortgerissen, von eigener Selbstgefälligkeit geblendet, nahm er die Combinationen des Augenblickes als unfehlbare Wahrheiten. Die Erfahrung wie die Offenbarung, die Dialectik wie die Mystik, die Theorie wie die Praxis unterwarf er seinem subjectiven Urtheil, welches um so tyrannischer war, je rascher es umsprang. Darum ist seine Philosophie niemals zum Abschluß gelangt, darum hat er, so viel der Blätter er auch in einer sechszigjährigen literarischen Arbeit vollgeschrieben, zuletzt doch mit einem leeren Blatt geendet, auf welches die unparteiische Geschichtschreibung die Worte des h. Geistes schreiben kann:

> Vergeblich ist es euch, aufzustehen vor dem Lichte,
> Stehet auf, nachdem ihr gesessen habt. [8])

Diese Warnung ist es, welche uns das Schicksal der Schelling'schen Speculation mit besonders klaren Zügen vor Augen stellt, und wer sollte nicht wünschen, daß sie nicht bloß von den Philosophen Deutschlands, sondern von Deutschland überhaupt vernommen werden möge?

---

[8]) Ps. 126, 2.

(Die Vorträge der Herren Dr. Liesen und Professor Dr. Kipler sind dem Verwaltungs-Ausschusse zu seinem lebhaften Bedauern trotz wiederholter Aufforderung nicht zugegangen.)


3 2044 011 201 7


STALL-STUDY
CHARGE

